دشواری کو حل کرنے کے لیے مولانا سید عبدالرؤف صاحب نے اس کی زبان و بیان میں تسہیل کرکے اسے دوبارہ شائع کیا ہے، شروع کتاب میں ایک مبسوط اور قیمتی مقدمہ بھی ہے، دینی حیثیت کے ساتھ اس کتاب کی ایک ادبی اہمیت بھی ہے، یعنی اس کا شمار بھی اردو کی ان کتابوں میں ہوتا ہے جن کے ذریعہ اردو زبان کی آواز گھر گھر پہنچی۔

شہرِ دل ۔ از محسن زیدی، صفحات ۱۳۶، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر مرکز ادب نیا محلہ پل بنگش، دہلی ۶ قیمت :- عہ/

محسن زیدی ایک نوجوان شاعر ہیں، اور ان کی شاعری کی عمر بھی مختصر ہے، اسکے باوجود انکی غزلوں میں بڑی مشاقی پائی جاتی ہے، تمام ہی غزلوں کی زبان نہایت پاکیزہ اور ستھری ہے، تخیل میں بھی عمر کے لحاظ سے کافی وسعت اور گہرائی نمایاں ہے، ان کے کلام میں ایک طرح کی انفرادیت جھلکتی ہے، اگر چشم فلک ــــــ سے یہ محفوظ رہ گئے اور دوستوں نے انھیں اپنا نشانہ نہ بنایا تو یہ ایک دن اچھے شاعر کی حیثیت سے ملک میں معروف ہوں گے۔

دیوانِ ہاشمی ۔ مرتبہ ڈاکٹر حفیظ قتیل ایم اے، پی ایچ ڈی، صفحات ۳۶۲، کتابت و طباعت معمولی، ناشر ادارۂ ادبیات اردو، حیدرآباد۔ قیمت ے/

ہاشمی بیجاپوری متوفی ۱۱۰۹ھ دکن کے پہلے صاحب دیوان ریختی گو شاعر ہیں، اپنی شاعرانہ صلاحیت کی بنا پر عادل شاہی دربار تک پہنچے اور ان کی وہاں بڑی عزت افزائی ہوئی، اب تک اس قدیم شاعر کے کلام کی طرف خاص توجہ نہیں کی گئی تھی، ادارۂ ادبیات اور ڈاکٹر حفیظ قتیل صاحب صدر شعبۂ اردو عثمانیہ قابل مبارکباد ہیں کہ انھوں نے ہاشمی کے کلام سے اردو داں طبقہ کو روشناس کیا، دیوان کے شروع میں مرتب کا ایک مقدمہ ہے جس میں انھوں نے ہاشمی کے حالات اور خصوصیات کلام پر روشنی ڈالی ہے۔

"م ۔ ج"

جلد ۸۹ ۔ ماہ ذی الحجہ ۱۳۸۱ھ مطابق ماہ مئی ۱۹۶۲ء ۔ عدد ۵

مضامین

شذرات

ہمارے پرانے نامور علما، ایک ایک کرکے اٹھتے جاتے ہیں، افسوس ہے کہ انکی آخری یادگار مولانا عبد الشکور صاحب نے بھی سفرِ آخرت اختیار کیا، مولانا کی ذات جامعِ کمالات اور اس دور میں سلف صالحین کا نمونہ تھی، علم و عمل اور دین و تقویٰ میں ان کا درجہ بہت بلند تھا، تعلیم و تدریس، تالیف و تصنیف، وعظ و تبلیغ، ارشاد و ہدایت، ہر راہ میں ان کے نمایاں کارنامے ہیں، تقریباً نصف صدی تک ان کا فیض جاری رہا، اور ان کے ذریعہ بہتوں کو ہدایت حاصل ہوئی، ایک زمانہ میں پورے ہندوستان میں ان کے کارناموں کی شہرت تھی، مگر ادھر پچیس تیس سال سے انھوں نے خاموشی اور گوشہ نشینی کی زندگی اختیار کرلی تھی، اور موتوا قبل ان تموتوا کی عملی تفسیر بن گئے تھے، اب ایسے ربانی علماء کا پیدا ہونا مشکل ہے، اللہ تعالیٰ ان کے خدمات کو قبول اور ان کے مدارج بلند فرمائے۔

ہندوستان کے مسلمان جن حالات میں مبتلا ہیں، اسکی ذمہ داری سے وہ خود بھی بری نہیں ہیں، وہ اکثریت اور حکومت کی شکایت تو برابر کرتے رہتے ہیں لیکن اپنی خامیوں پر انکی نظر نہیں جاتی، انکی سب سے بڑی خامی یہ ہے کہ ان کا کوئی نصب العین نہیں ہے جس کے لیے وہ ایک مرکز پر جمع ہو سکیں، اسلیے انکی ساری قوتیں منتشر ہیں، عام مسلمانوں میں قومی زبوں حالی کا احساس نہیں، اگر ان کو پیٹ بھر روٹی ملتی رہے تو اس پر وہ قانع ہیں، کوئی لیڈرشپ نہیں جو ان میں قومی احساس پیدا کرسکے، تعلیم یافتہ اور باشعور طبقہ میں احساس ہے لیکن عمل کے میدان میں وہ بھی عوام سے بلند نہیں، خواص کا طبقہ جس میں لیڈرشپ اور اپنی قوم کی نمایندگی اور ترجمانی کی صلاحیت ہو اور وہ عام مسلمانوں

اور حکومت پر اثر انداز ہو سکے بہت کم ہے، اور جس قدر ہے حد درجہ ناقص اور خود غرض ہے، اس کو اپنے فائدے سے کام ہے، اس لیے وہ اور حکومت دونوں ایک دوسرے سے فائدہ اٹھاتے ہیں اور جن مسلمانوں کی نمایندگی کے طفیل میں ان کو عہدے اور مناصب حاصل ہوتے ہیں، وہ ان کی ترجمانی کرنے کے بجائے حکومت کی ہمنوائی کرتا اور الٹے مسلمانوں کو ملزم ٹھہراتا ہے جس پر مسٹر چھاگلہ کا بیان شاہد ہے، اگر مسلمانوں کے لیے ہندوستان میں اپنی علحدہ تنظیم کی گنجایش نہیں ہے تو کم سے کم وہ ترقی پسند پارٹیوں میں جماعتی حیثیت سے شریک ہو کر موثر پوزیشن حاصل کرسکتے ہیں لیکن انتشار و پراگندگی کی وجہ سے یہ بھی نہیں ہے اور کسی پارٹی میں بھی ان کی کوئی موثر پوزیشن نہیں ہے اس لیے ان کی کوئی آواز بھی نہیں ہے۔

دوسری خامی بلکہ غلطی جو ان کے اسلاف سے ہوتی چلی آئی ہے یہ ہے کہ انھوں نے ہندوستان میں تبلیغ کا فرض انجام نہیں دیا اور ہندوؤں کے قریب جا کر ان کو صحیح اسلامی تعلیمات اور اسلامی اخلاق سے متاثر کرنے کی کوشش نہیں کی، ان کا حکمراں طبقہ قوت و اقتدار کے گھمنڈ میں مست رہا، اس میں عربوں کی جیسی تبلیغی اسپرٹ نہ تھی، اس لیے اس نے محض حکومت کی قوت اور شوکت کو اسلام کی خدمت کے لیے کافی سمجھا، اس سے انکار نہیں کہ اس سے مسلمانوں کو ضرور مادی فوائد حاصل ہوئے مگر اسلام کی تبلیغ کا فرض انجام نہیں پایا اور اسکے اخلاقی فوائد حاصل نہ ہو سکے، اور اس کے لیے مفت میں بدنام بھی ہوئے، علماء زیادہ تر درس و تدریس، فقہ و فتاوی اور مسلمانوں کے ارشاد و ہدایت میں مشغول رہے، اور اس حیثیت سے انھوں نے دین اور علوم دین کی بڑی خدمت انجام دی، اور یہ بھی ان کا ایک بڑا کارنامہ ہے لیکن خالص تبلیغی فریضہ کی طرف انھوں نے بھی توجہ اور غیر مسلموں کے سامنے اسلام کی صحیح تعلیمات اور اسکا عملی نمونہ پیش کرنے کی کوشش نہیں کی، ورنہ آج ہندوستان کی تاریخ کچھ اور ہوتی، اور ہندو مسلمانوں میں جو دوری ہو گئی ہے اور اسلام اور مسلمانوں کے متعلق جو غلط فہمیاں ہیں وہ نہ پیدا ہوئی ہوتیں۔

ہندوستان میں اسلام کی جسقدر بھی اشاعت ہوئی اس کا ایک سبب تو ہندو سوسائٹی کی طبقاتی تقسیم اور اسکے ادنیٰ طبقوں کے ساتھ اعلیٰ طبقوں کا غلامانہ سلوک، اس کے مقابلہ میں اسلامی مساوات تھا، دوسرا صوفیائے کرام کا روحانی فیض، ان کا اسلامی اخلاق اور طریقۂ تبلیغ تھا جس نے اس زمانہ میں اسلام کی شمع روشن کی جب آج کے مقابلہ میں کہیں زیادہ تبلیغ کی دشواریاں تھیں، اگر اسلام کی قوت تسخیر دائمی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ آج بھی اسکی تبلیغ کے وہی نتائج نہ نکلیں جو اس سے پہلے نکل چکے ہیں، مگر اس کے لیے غیر مسلموں کو اسلام کی صحیح تعلیمات سے آشنا اور انکے سامنے اس کا عملی نمونہ پیش کرنے کی ضرورت ہے، آج بہت سے ہندوؤں کو واقعی اسلام اور مسلمانوں کے متعلق جو غلط فہمیاں اور بدگمانیاں ہیں، ان کا ازالہ حسن عمل اور حسن کردار ہی سے ہو سکتا ہے، اس کا تجربہ ہر شخص کو ہوگا کہ جو ہندو مسلمان ایک دوسرے کے پڑوس میں رہتے ہیں وہ بھی ایک دوسرے کے حالات سے عموماً بے خبر رہتے ہیں، حالانکہ اسلام میں پڑوسیوں کے بڑے حقوق ہیں، اور ان کے درد دکھ میں شریک ہونے کی تاکید ہے، اور اس میں مسلم اور غیر مسلم کی کوئی تخصیص نہیں، ایسی حالت میں اگر کچھ ہندوؤں کو مسلمانوں کے متعلق غلط فہمیاں ہوں تو کوئی تعجب کی بات نہیں، ان کو اسلامی اخلاق سے دور کرنے کی ضرورت ہے، اس لیے مسلمانوں کو یہ نسخۂ شفا بھی آزما کر دیکھنا چاہیے جو انشاء اللہ بہت مفید اور مؤثر ثابت ہوگا، یہ کوئی سیاسی تدبیر نہیں بلکہ اسلام کی عین تعلیم اور تبلیغی فریضہ ہے۔

~~~~~~~~~~

یہ واقعہ دنیائے اسلام بلکہ پورے ایشیا و افریقہ کیلئے نوید مسرت ہے کہ سات آٹھ سال کی مسلسل خونریزی کے بعد بالآخر الجزائر کی جنگ کا خاتمہ اور اسکی سرزمین میں آزادی کا آفتاب طلوع ہوا، یہاں کے بے سروسامان مسلمانوں نے جس صبر و استقلال اور ہمت و شجاعت کے ساتھ فرانس جیسی قاہر و جابر قوت کا مقابلہ کیا وہ آزادی کی تاریخ میں بے نظیر ہے، انھوں نے اپنی قربانیوں سے محکوم قوموں کے لیے جنگ آزادی کی ایک مثال قائم کر دی، گو ابھی انتصواب رائے کا مرحلہ باقی ہے اور الجزائر میں آباد فرانسیسیوں کے ہاتھوں مسلمانوں کے وحشیانہ قتل و خونریزی کا سلسلہ جاری ہے مگر یہ انکی وحشت و بربریت کی آخری بھڑک ہے، اس میں بھی مسلمانوں کا صبر و تحمل بے مثال ہے، اور اب کوئی قوت الجزائر کی آزادی کو نہیں روک سکتی، اور وہ انشاء اللہ مل کر رہیگی، الجزائر کی آزادی سے ایک بڑی اسلامی سلطنت کا اضافہ ہوا جو ساری دنیائے اسلام کے لیے باعث مسرت ہے۔

مقالات

ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر

از

جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب

(۲)

مفاد پرست علماء دربار کے کچھ علماء ایسے بھی ضرور تھے جو اپنے عہد کے فرمانرواؤں کو ظل اللہ فی العٰلمین، ظل یزدانی، ظل اللہ فی الارض، سایۂ یزدان پاک اور دین پناہ کے القاب سے یاد کرنے میں بھی تامل کرتے تھے، اور یہ القاب ایسے حکمرانوں کے لیے بھی استعمال ہوتے جن کی نجی زندگی بہت خراب ہوتی، اور ان کی اطاعت کو بھی مذہبی فریضہ قرار دیا جاتا، اور ان کے باغیوں کے عاصی ٹھہرایا جاتا، اور وہ کبھی کبھی ایسے فتاوے دیدیتے جن سے دربار میں غیر شرعی مراسم رواج پاتے، مثلاً سلاطین دہلی کے زمانہ میں کچھ علماء ایسے تھے جو تخت کے سامنے زمین بوسی کو جائز سمجھتے تھے، اکبری عہد کے بعض علماء نے اکبر کو قبلۂ حاجات اور کعبۂ مرادات بنایا اور اس کے سامنے سجدۂ تعظیمی کرنا ضروری قرار دیا۔

ایسے علماء کو حکمران اپنے مفاد کے لیے استعمال تو کرتے رہتے، اور وہ بھی حب جاہ کی خاطر استعمال
~~~~~~~~~~

ہوتے رہتے، لیکن عام نگاہوں میں ان کی قدر و منزلت کبھی نہیں ہوئی، مولانا ضیاء الدین برنی نے ایسے علما کو "مرتد صفتان کافر" کہا ہے، سلطان غیاث الدین بلبن ان کو پاؤں چلے کتے سے تشبیہ دی ہے، وہ کہتا تھا کہ سمجھدار اور دیندار بادشاہ وہ ہے جو علمائے دنیا کے کہنے پر عمل نہ کرے، بلکہ شریعت مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کا نفاذ ان علماء کے حوالہ کرے، جنھوں نے دنیا سے منہ موڑ لیا ہے اور جن کی نظر میں روپے پیسے سانپ اور بچھو کی حیثیت رکھتے ہوں (حضرت مجدد الف ثانی ایسے علماء کو علمائے سوء سے یاد کرتے ہیں) (اور ان ہی جیسے علماء کے لیے یہ لطیفہ بھی لکھا ہے کہ ایک بزرگ نے ابلیس کو بے کار بیٹھے دیکھکر اس کی وجہ پوچھی، اس نے کہا کہ اس زمانہ کے علماء میرا کام انجام دے رہے ہیں)

ایسے علماء دربار سے وابستہ ہونے کے بعد اپنے میں امارت کی پوری شان بھی پیدا کر لیتے تھے، عہد اکبری میں مولانا عبد اللہ سلطانپوری کا انتقال ہوا، تو انکے ذاتی خزانہ سے تین کرور روپے نکلے، اسی عہد کے صدر جہاں اور مفتی مولانا میر عبد الحیٰ تو پیالہ کش بھی ہو گئے تھے، فتاویٰ عالمگیری کی تدوین کے سلسلہ میں جو علماء مقرر ہوئے تھے، انکے سربراہ شیخ نظام برہانپوری تھے، عالمگیر نے ان کو مقرب خاں کے خطاب سے سرفراز کر کے شش ہزاری پنج ہزار سوار کا منصب عطا کیا تھا، اور انکے دروازے پر عربی اور عراقی گھوڑے اور ہاتھی جھومتے تھے، عہد عالمگیری میں گجرات کے قاضی القضاۃ قاضی عبد الوہاب کی دولت کی وجہ سے امرا بھی ان سے حسد کرتے تھے، ایک بار ایک حاسد امیر نے ان کے تین لاکھ روپیے راستے میں لٹوا دیے، اور جب ان کی وفات ہوئی تو ان کے چاروں لڑکوں کو دو دو لاکھ روپیے ملے۔

جری علماء — لیکن سب علماء ایسے نہ تھے، بلکہ ان ہی میں کچھ ایسے بھی تھے جو بادشاہوں کو ان کی لغزشوں پر علانیہ ٹوکتے تھے، مولانا سید نور الدین مبارک غزنوی التمش کے عہد میں شیخ الاسلام تھے، انھوں نے التمش کے سامنے ایک وعظ میں فرمایا کہ بادشاہوں کی زندگی کے

جو لوازم ہیں، جس طریقہ سے وہ کھاتے ہیں، شراب پیتے ہیں، جو کپڑے پہنتے ہیں، جس طرح وہ اٹھتے بیٹھتے ہیں اور سواری کرتے ہیں، تخت پر بیٹھ کر لوگوں کو اپنے سامنے بٹھاتے اور سجدے کراتے ہیں، خدا کے باغی حکمرانوں کے مراسم کی رعایت دل و جان سے کرتے ہیں، اور خدا کے معاملات میں جدت اختیار کرتے ہیں، یہ سب دین مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف، شرک اور عقبیٰ میں موجب سزا ہیں، اسی وعظ میں انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ بادشاہوں کی نجات ان چار چیزوں پر موقوف ہے:

(۱) اسلام کی حمیت کو برقرار رکھیں، اور بادشاہت کے قہر و سطوت اور عز و ناز کو شعار اسلام کے بلند کرنے میں صرف کریں۔

(۲) دین کی حمایت یہ بھی ہے کہ وہ اسلامی شہروں اور قصبوں سے فسق و فجور، گناہ و معصیت کو قہر و سطوت کے ذریعہ بالکل ختم کر دیں۔

(۳) دین کی حمایت اس طرح ہو سکتی ہے کہ دین محمدی کے احکام کی اشاعت کے لیے اہل تقویٰ، زاہد، خدا ترس اور دیندار لوگ مقرر کیے جائیں، بد دیانتوں، دھوکے بازوں، حیلہ گروں، دنیا کے عاشقوں اور فریب دینے والوں کو مسند حکومت پر نہ بٹھایا جائے۔

(۴) دین کی حمایت، عدل گستری اور انصاف پروری میں بھی ہے، بادشاہ عدل اور انصاف میں انتہا پسند ہو، ظلم و تعدی اس کے ملک میں مطلق نہ ہو، جب وہ قہر، قوت اور سطوت سے ظالموں کے ظلم کو دور نہ کرے گا، عدل پروری کا حق نہیں ادا کر سکتا، آخر میں مولانا نے فرمایا کہ اگر بادشاہ روزانہ ہزار رکعتیں پڑھتا، تمام عمر روزے رکھتا اور گناہوں سے بچتا اور خزانہ کو راہ حق میں خرچ کرتا رہے مگر دین کی حمایت نہ کرے، اپنی سطوت کو خدا اور رسول کے دشمنوں کے قلع قمع کرنے میں صرف نہ کرتا ہو، اپنے ملک میں امر معروف کو جاری کرانے اور نہی منکر کو مٹانے میں

کو شان نہ رہتا ہو اور عدل و انصاف سے کام نہ لیتا ہو، تو اسکی جگہ دوزخ کے سوا اور کہیں نہیں ہوگی۔

علاء الدین خلجی درشتی کے لیے مشہور تھا، لیکن جب اپنے ایک درباری عالم قاضی مغیث الدین سے اس نے بعض مسائل پر فقہی و شرعی استفسارات کیے تو انھوں نے بڑی بے باکی اور جرأت سے جوابات دیے، یہ سب جواب صحیح تھے یا غلط اس سے اس وقت بحث نہیں، لیکن انھوں نے بڑی صفائی سے کہا کہ اگر بیت المال سے اس نے اپنے حق سے زیادہ لیا اور لاکھوں اور کروڑوں دام سونے کی اور جڑاؤ چیزیں خاص حرم کو دینا شروع کردیں تو قیامت میں ان سب کی بازپرس ہوگی، بادشاہ خواہ اسی لمحے میرے دو ٹکڑے کر دے لیکن میں یہ ضرور کہوں گا کہ وہ اپنے سپاہیوں، شراب پینے والوں اور تاجروں کو جو سزائیں دیتا ہے وہ سب نامشروع ہیں۔

سلطان محمد تغلق کے عہد میں شیخ شہاب الدین، فقیہ عفیف الدین کاشانی، شیخ ہود، شیخ شمس الدین ابن تاج العارفین اور شیخ حیدری وغیرہ تو اسی لیے قتل کیے گئے کہ انھوں نے سلطان سے اختلاف کیا اور اس کی ہمنوائی نہیں کی، گو اس کی تفصیل بیان کرنے میں مورخین نے کچھ ایسا انداز اختیار کیا ہے کہ اختلافات کی صحیح نوعیت ظاہر نہیں ہوتی ہے،

سلطان سکندر لودی کے عہد میں علماء کی جرأت اور زیادہ بڑھی ہوئی تھی، سکندر لودی بہار کے دورہ پر گیا تو ایک مسجد میں جمعہ کی نماز پابندی سے پڑھنے کے لیے جاتا تھا، ایک بار اس کے آنے میں دیر ہوئی تو نماز شروع کر دی گئی، اور سلطان نماز کے بعد پہنچا، مولانا جمالی ساتھ تھے، انھوں نے لوگوں سے کہا کہ سلطان کا انتظار ضروری تھا، لیکن مولانا بدھ حقانی نے جواب دیا، کہ ہم کو اللہ کی نماز پڑھنی تھی، وہ پڑھ لی، سکندر لودی نے کہا کوتاہی میری ہے، اچھا کیا کہ نماز پڑھ لی،

اسی کے عہد میں کوشتر کے ایک تالاب میں ہندو بکثرت جمع ہوتے اور اشنان کرتے تھے،

سکندر نے چاہا کہ اس کنڈ کو تباہ کر کے اس اجتماع کو روک دے، اس زمانہ کے ایک عالم مولانا عبد اللہ سے استفسار کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ قدیم رسم کو روکنا اور قدیم بت خانہ کو منہدم کرنا بالکل جائز نہیں، سکندر کو یہ جواب پسند نہیں آیا، وہ سمجھا کہ یہ طرفداری کا فتویٰ ہے، اور اپنی برہمی کا اظہار کیا، لیکن انھوں نے بڑی جرأت اور صفائی سے فرمایا کہ میں نے شریعت کا مسئلہ بیان کر دیا ہے، اگر شریعت کی پرواہ نہیں تو پھر پوچھنے کی ضرورت ہی کیا تھی۔

سکندر لودی کے آخر زمانہ میں دہلی کے ایک بزرگ حاجی سید عبد الوہاب بخاری نے سکندر سے داڑھی رکھنے کے لیے اصرار کیا، سکندر کو ناگوار گذرا اور جب وہ چلے گئے تو اس نے کہا یہ سمجھتے ہیں کہ ان کی عظمت ان کی وجہ سے ہے، حالانکہ میں ایک غلام کو عزت دوں تو میرے امراء بھی اسکی عزت کرنے لگیں گے، حاجی عبد الوہاب کو یہ معلوم ہوا تو انھوں نے سکندر لودی کے لیے بد دعا کی اور کہا جاتا ہے کہ اسی بد دعا کی وجہ سے اس کے حلق میں شدید تکلیف پیدا ہوئی، جس سے وہ جانبر نہ ہو سکا،

شاہان مغلیہ کے زمانہ میں بھی علماء کی جرأت اور صاف گوئی کی مثالیں ملتی ہیں، ملا عبد النبی اکبر سے اپنی جوتیاں سیدھی کرایا کرتے تھے، ایک دفعہ اس نے سالگرہ کی تقریب میں اپنے کپڑوں پر زعفرانی رنگ چھڑکا، ملا عبد النبی اس قدر برہم ہوئے کہ سر دربار لکڑی اٹھا کر ماری، اکبر کو ناگوار ہوا، محل میں جا کر ماں سے شکایت کی کہ وہ خلوت میں منع کرتے تو کوئی ہرج نہ تھا، دربار میں ذلیل کرنا مناسب نہ تھا، مریم مکانی نے کہا بیٹا! دل پر میل نہ لاؤ، یہ نجات اخروی کا باعث ہے، قیامت تک چرچا رہے گا کہ ایک مفلوک الحال ملا نے بادشاہ کے ساتھ ایسی حرکت کی، اور سعادتمند بادشاہ نے اس کو برداشت کیا۔

اکبر نے دین الٰہی قائم کیا تو جونپور کے قاضی القضاۃ ملا محمد یزدی اور بنگال کے قاضی القضاۃ

معز الملک اور قاضی یعقوب نے علی الاعلان فتویٰ دیا کہ بادشاہ بدمذہب ہوگیا ہے اس پر جہاد واجب ہے، اس اعلان پر تینوں موت کے گھاٹ اتار دیے گئے،

اورنگ زیب تخت پر بیٹھا تو صدر الصدور نے شاہ جہاں کی موجودگی میں اورنگ زیب کا نام خطبہ میں شامل کرنے سے انکار کر دیا،

اورنگزیب مولانا میر مرتضیٰ واعظ ملتانی کو اس لیے پسند کرتا تھا کہ وہ شرعی اور مذہبی امور میں حق گوئی سے کام لیتے تھے، اسی لیے ان کو شہزادہ کام بخش کی اصلاح و تربیت کے لیے مامور کیا، اسی دور کے ایک عالم شیخ بایزید نے ایک روز جامع مسجد میں تمام لوگوں کے سامنے عالمگیر سے پوچھا کہ اس کی لڑکیوں میں بعض ناکتخدا کیوں ہیں اور شادی کی تلقین کے لیے ایک وعظ کہا، جس کو عالمگیر نے بڑی خاموشی سے سنا،

بعض درباری علماء نے برے نمونے ضرور پیش کیے لیکن مجموعی حیثیت سے ان کی تعلیم و تلقین رائگاں نہیں گئی، وہ سلاطین کے نجی اور درباری زندگی کی بعض غیر شرعی باتوں کو دور کرنے میں ضرور ناکام رہے لیکن یہ کہنے میں تامل نہیں کہ ان کی عام معاشرتی زندگی میں اسلامی اثرات کو زیادہ سے زیادہ غالب رکھنے میں کامیاب رہے، مغل بادشاہوں نے اپنے سیاسی مصالح کی بنا پر راجپوت خاندانوں میں رشتہ قائم کرنا شروع کیا لیکن یہ درباری علماء ہی کا اثر تھا کہ راجپوت شاہزادیاں محل میں آتیں تو وہ اپنے اعزہ و اقربا کی خاطر مشرف بہ اسلام ہونے کا اعلان تو نہ کرتیں، لیکن درحقیقت مسلمان بن کر محل میں زندگی بسر کرتیں، چنانچہ جہانگیر کی ماں کا نام مریم زمانی رکھا گیا، شاہجہاں اپنی ماں جگت گسائیں کو بلقیس مکانی کے نام سے یاد کرتا ہے، مرنے کے بعد ان راجپوت شاہزادیوں کو اسلامی طریقہ ہی سے دفن کیا جاتا، ایسی کوئی مثال نہیں کہ وہ جلائی گئیں یا انھوں نے اپنی کسی اولاد کو ہندو مذہب پر قائم رہنے کے لیے اصرار کیا ہو، اورنگزیب اور اس کے ایک لڑکے کی

شادی راجپوت خاندانوں میں بھی ہوئی لیکن وہ نکاح سے پہلے کلمۂ طیبہ پڑھا لینا ضروری سمجھتا تھا،

درباری علماء جیسے بھی رہے ہوں لیکن اگر وہ بھی غیر موثر ہو جاتے تو دربار اسلامی تہذیب اور شعار سے بالکل بیگانہ ہو جاتا، مثلاً جہاندار شاہ اپنی طوائف لال کنور کے ہاتھ میں کٹھ پتلی بن گیا تھا، اس کے ساتھ چاندنی چوک کی دوکانوں میں جاتا، شراب خانہ کی بھی سیر کرتا، محمد شاہ پیا رنگیلے کا دربار تو گویوں اور سازندوں کا مرکز بن گیا تھا، اور جہاں فتاویٰ عالمگیری کی تدوین ہوئی وہاں خیال اور سارنگی کے ایجاد پر فخر کیا جانے لگا، لیکن اس عہد کا یہ واقعہ بھی لکھنے کے لائق ہے کہ محمد شاہ نے اپنی ایک خاص مجلس میں اپنے قاضی القضاۃ کی تحقیر کی، لوگوں نے قاضی کو شرم اور غیرت دلائی، قاضی صاحب نے جواب دیا کہ قضا کے فیصلوں میں بادشاہ میرا قلم نہیں رکتا اس لیے مسلمانوں کے فائدے کی خاطر میں اپنی شخصی ہتک گوارا کر لیتا ہوں،

فتنۂ اباحت | جب کسی مسئلہ پر علماء اور سلاطین کا تعاون ہو جاتا تو دونوں کی متحدہ قوتوں سے اہم سے اہم کام کسی پیچیدگی کے بغیر انجام پا جاتا اور مذہبی گمراہی اور سیاسی شورش بھی آسانی سے ختم ہو جاتی، مثلاً فیروز شاہ تغلق کے عہد میں اباحتیوں کا ایک گروہ پیدا ہو گیا تھا جس کے افراد ایک مقرر جگہ جمع ہوتے، شراب پیتے، اپنی عورتوں کو بھی اپنے ساتھ لاتے اور جو جس کا دامن پکڑ لیتا اس سے ملوث بھی ہوتا، اور ان خرافات کو یہ گروہ مذہبی عبادت کہتا تھا، علماء نے اس کو ملحد اور گمراہ قرار دیا اور سلطان فیروز شاہ تغلق نے ان کو سخت سزائیں دیں، ان میں سے بعض کو قتل کرا دیا اور بعض کو قید میں ڈال دیا، اور بعض کو جلا وطن کر دیا۔

فتنۂ مہدویت | اسی طرح اس عہد میں دہلی کے ایک باشندہ رکن الدین نے مہدویت کا دعویٰ کیا، علماء نے اس کے خلاف شورش کی تو فیروز شاہ تغلق نے اس کو قتل کرا دیا،

نویں صدی ہجری میں سید محمد جونپوری بھی مہدویت کے مدعی ہوئے اور ان کا اثر کچھ پھیلا تو

علماء نے ان کے خلاف بھی شورش کی اور ارباب حکومت کی مدد سے ان کو کہیں چین لینے نہیں دیا، اس لیے کبھی دانا پور، کبھی چندیری، مانڈو، چمپانیر، احمد نگر، گلبرگہ، احمد آباد اور ہنروالہ میں قیام کیا، لیکن وہ کہیں ٹکنے نہ پائے، یہانتک کہ ان کو ہندوستان بھی چھوڑنا پڑا، اصلاح رسوم اور بدعات کے استیصال میں ان کی خدمات مشہور ہیں، اس لیے ان کے بارے میں مختلف رائیں ہیں، کچھ لوگوں کی رائے ہے کہ ان کے دعوی مہدویت کا مقصد صرف احیائے سنت تھا، لیکن ان کے معاصر علماء ان کے مخالف رہے، اور گو ہندوستان میں ان کے کچھ پیرو اب بھی باقی ہیں، لیکن کسی زمانہ میں وہ کوئی موثر قوت نہ بن سکے۔

فرقۂ روشنیہ

اسی طرح عہد اکبری میں بایزید روشن جالندھری نے نبوت کا دعویٰ کیا، ہندی اور پشتو میں بعض رسالے بھی لکھے، اور اپنی کتاب کلام البیان کو کلام الٰہی بتایا، علماء سے بڑے بڑے مناظرے بھی کیے، لیکن علماء بازی نہ لے جا سکے، اور ایک مستقل فرقہ روشنیہ کے نام سے قائم ہوگیا، اس فرقہ کا اثر سرحد کے قبائلی علاقہ میں زیادہ پھیلا، بایزید روشن کو کابل میں اکبر کے حاکم محسن خان نے گرفتار کرکے قید کردیا، لیکن رہائی کے بعد بایزید روشن نے آفریدی قبیلہ میں اپنی سرگرمی اور تیز کردی اور مغلوں کو افغانی حکومت کا غاصب بتاکر اکبر کے خلاف بغاوت پھیلانے کی کوشش کی، اکبر کو فرقۂ روشنیہ کے خلاف فوج کشی بھی کرنی پڑی، لیکن اس کی سرگرمیاں کم نہیں ہوئیں اور روشن کی وفات کے بعد ہی مغل حکومت اس فرقہ کو قابو میں لاسکی۔

جہانگیری عہد کی بعض مذہبی گمراہیاں

جہانگیر کو عام طور سے رند بلانوش سمجھا جاتا ہے، لیکن مذہبی گمراہی کے خلاف اس کی مذہبی حمیت جوش میں آتی رہی، اس کے عہد میں لاہور میں شیخ ابراہیم نے اپنے اردگرد افغانوں کو جمع کرکے مذہبی گمراہی، اوباشی اور سفلہ پروری پھیلائی، تو علماء کے توجہ دلانے پر جہانگیر نے اس کو چنار میں قید کردیا،

شاہجہانی اصلاح

علماء ہی کی کوشش سے شاہجہانی عہد میں اللہ اور رسول کے ساتھ گستاخی کرنے کی سزا مقرر ہوئی اور انہی نے ان عورتوں کو جو غیر مسلموں کی زوجیت میں آگئی تھیں ان سے چھٹکارا دلایا اور جو مسجدیں شہید کرکے مندر بنادی گئی تھیں، ان کو واگذاشت کرایا، اس نے علماء ہی کے اثر سے شراب سازی اور شراب نوشی کی بھی ممانعت کرادی تھی، مگر یہ مکمل طریقہ سے بند نہ ہوسکی،

فتنۂ زبودی

جب علماء اور فرمانروائے وقت کمزور پڑ جاتے تو مذہبی فتنہ کو روکنا مشکل ہوجاتا، مثلاً مغلوں کے آخری دور حکومت میں میر محمد حسین رضوی مشہدی نے دعویٰ کیا کہ اس پر وحی نازل ہوتی ہے، اور جس روز اس کے دعویٰ کے مطابق اس پر پہلی دفعہ وحی نازل ہوئی تھی، اس روز اس کے تمام پیرو جمع ہوتے، خوشیاں مناتے، خوشبو اور عبیر ایک دوسرے پر چھڑکتے، خود میر حسین اپنے پیرووں کو اس جگہ لیجاتا جہاں اس کے گمان میں اس پر وحی نازل ہوئی تھی، اس کو اس کے پیرو قبلۂ حاجات اور گہوارۂ سعادت سمجھتے، اس نے اپنا لقب فزبود نمود اللہ اور نمود دالمود رکھ لیا تھا، اس لیے اس کی تحریک فزبودی کہلانے لگی، اس نے یہ تماشا پہلے لاہور میں شروع کیا، پھر دہلی منتقل ہوگیا، فرخ سیر اس کا بڑا معتقد ہوگیا اور اس کے ماننے والوں کی تعداد بڑھتی گئی، عام علماء نے اس کے خلاف شورش کی، لیکن بڑے علماء نے اس کو ایک بازی گر سمجھکر اس سے الجھنا پسند نہیں کیا، کم سواد علماء مناظرے میں اس سے مغلوب ہوجاتے، جس سے عوام اس کے اور زیادہ گرویدہ ہوگئے، فرخ سیر کے انتقال کے بعد محمد شاہ کے وزیر محمد امین خاں نے اس پر سختی شروع کی، لیکن جس روز اس نے اس کی گرفتاری کا حکم جاری کیا، اسی روز وہ درد قولنج میں مبتلا ہوکر جاں بحق ہوگیا، عوام اس کو فزبود کی کرامت سمجھے، اس لیے اس کی بزرگی کی شہرت اور بڑھ گئی، علماء برابر عوام کو اس کے فتنہ سے بچانے کی کوشش کرتے رہے، لیکن ان کی خوش اعتقادی اس کی وفات تک قائم رہی، اس کے بعد اس کے خلفاء میں جھگڑے شروع ہوگئے، ان سے جو راز منکشف ہوئے اس سے لوگوں

کو معلوم ہوا کہ یہ جو کچھ تھا محض ایک دلچسپ سوانگ تھا،

سلاطین کے ناقد علما

اب تک علما کی تین قسموں کا بیان ہوا ہے، چوتھی قسم میں وہ علما تھے جو برابر مسلمان حکمرانوں کے ناقد رہے اور ان کی تنقیدیں اس لحاظ سے صحیح تھیں کہ ان مسلمان فرمانرواؤں میں بعض ایسے بھی تھے جن کی مجلسوں میں بادہ و ساغر کا دور چلتا تھا، بعض کے یہاں ازدواج کی تعداد کی کوئی قید نہ تھی، بعض کے درباروں میں رقص و سرود کی محفلیں گرم ہوا کرتی تھیں، گویوں اور سازندوں کی بڑی سرپرستی کیجاتی تھی، اور شاہانہ شوکت و تجمل کے اظہار میں کوئی کسر باقی نہ رکھی جاتی تھی، غیاث الدین تغلق نے تغلق آباد میں قلعہ کے اندر ایک محل بنوایا تھا، جس کی اینٹوں پر سونا چڑھا ہوا تھا، اس میں ایک حوض بھی تھا، جس کو سیال سونے سے بھروا دیا گیا تھا، شاہی محل کے اندر جو غسل خانہ تھا وہ بھی سونے کا تھا۔ اسی طرح لال قلعہ کے اندر شاہجہاں نے زنانہ محل کی چھت خالص چاندی کی بنوائی تھی، کھانے کے ظروف، ساغر، مینا، صراحی، پاندان، خاصدان، سنگاردان وغیرہ سونے کے ہی ہوتے، اور عام طور سے لباس و پوشاک میں اتنے جواہرات جڑے ہوتے کہ بعض اوقات کپڑے کا رنگ نظر نہیں آتا، مغل بادشاہ تو زیور بھی استعمال کرنے لگے تھے، انکے گلے میں موتیوں کے ہار اور بازوؤں میں بازوبند ہوتے، ان کی پگڑیوں میں موتیوں کا طرہ، جیغہ (ایک مرصع زیور)، سرپیچ (ایک جڑاؤ زیور) اور کلغی ہوتی، شاہجہاں کے سرپیچ کی مجموعی قیمت بارہ[12] لاکھ روپے تھی، اور اورنگزیب کے عمامہ میں بھی ہیرے اور زمرد ہوتے، اسی طرح تہوار اور شادی بیاہ کے موقع پر جو تقریبات منائی جاتیں ان میں مسرفانہ تکلفات مشرکانہ حد تک پہنچ جاتے۔

شاہانہ تکلفات

علما ان تمام تکلفات کو رسوم جبابرہ میں شمار کرتے اور احکام الٰہی اور سنت نبوی کے خلاف سمجھتے، ایسے علما ہندوستان میں بھی عہد رسالت اور خلافت راشدہ کے

دور کا اسلام دیکھنا چاہتے تھے، اسی لیے وہ یہاں کے مسلمان سلاطین، امرا، اور عوام کی زندگی کو غیر اسلامی آلائشوں اور آمیزشوں سے پاک و صاف دیکھنے کی آرزو کرتے رہے، کچھ سلاطین ایسے ضرور گذرے ہیں جنھوں نے اپنے دربار سے خود پرستی اور خود نمائی ختم کرنے کی کوشش کی، لیکن زیادہ تر غیر اسلامی قسم کی عظمت نمائی میں مبتلا رہے، جس کو انھوں نے قصداً اور مصلحۃً بھی اختیار کیا تھا، بلبن ہندوستان کے ماحول کو دیکھ کر اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ جو بادشاہ دربار کی آرایش، شاہانہ سواری کے مراسم اور سلطنت کے آداب کا لحاظ نہیں کرتا اس کا رعب داب رعیت کے دلوں میں قائم نہیں ہوتا، اور نہ دیکھنے والوں پر اس کی عظمت و جلالت کا کچھ اثر ہوتا ہے، ایسے بادشاہ کے دشمن اس پر دلیر ہو جاتے ہیں اور اس کی حکومت میں خلل پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، بلبن کا قول تھا کہ بادشاہ کا رعب اور اس کی ہیبت جس قدر اس کے وقار و تمکنت سے رعایا کے دلوں میں بیٹھتی ہے، اس قدر سزا اور خشونت سے قائم نہیں ہوتی، وہ کہا کرتا تھا کہ بادشاہ کا پرہیبت اور پرجلال نہ ہونا رعایا کی سرکشی اور بغاوت کا باعث ہوتا ہے، ایسی حالت میں غیر مسلم باغیانہ روش اختیار کرتے ہیں، اور مسلمان فسق و فجور میں مبتلا ہو جاتے ہیں، اور عدل و انصاف میں اختلال پیدا ہو جاتا ہے، اور ظلم و تعدی کے دروازے کھل جاتے ہیں، بلبن اس کا بھی قائل تھا کہ اگر بادشاہ باہیبت اور بارعب نہیں تو اس سے دین حق کی رسوائی ہوتی ہے اور دوسرے ادیان میں رونق آجاتی ہے،

ہندوستان کے تقریباً تمام مسلمان فرمانروا اسی شاہانہ حشمت و دبدبہ پر عمل پیرا رہے، اورنگ زیب نے درباری اور خانگی زندگی میں سادگی اختیار کرنے کی ضرور کوشش کی، لیکن وہ بھی جب کسی مہم پر جاتا تو اس کے کیمپ کے ساتھ اس کے حرم کی بیگمات کے لباس و پوشاک، جواہرات ستر اسی اونٹوں اور ہاتھیوں پر بار ہوتے، کیمپ کے اندر حرم سرائیں

ایرانی قالین، مشجر فرش اور منقش پردے ہوتے، فرنگی مخمل، ساٹن چینی، ریشمی اور زردوزی کے کپڑوں سے آراستہ ہوتیں، اور دوسرے بادشاہوں کے کیمپ میں تو آبدار خانہ، تنبول خانہ، میوہ خانہ، رکاب خانہ، توشک خانہ، خوشبو خانہ اور خدا جانے کیا کیا ہوتا، میدان جنگ کی لڑائیوں میں بھی دیبا، حریر، زربفت اور مخمل وغیرہ کی آنکھیں خیرہ کردینے والی زینت و آرائش ہوتی،

ان تکلفات سے شاہانہ رعب تو ضرور قائم ہوتا، لیکن آگے چل کر یہ نمود و نمائش سلطنت کا نصب العین بن کر رہ گئی تھی جس نے اخلاقی زندگی کو بالکل کھوکھلا کردیا، امرا، سلاطین کی پر تکلف زندگی کی نقالی کرنے کی کوشش کرتے، اور امارت کے ساتھ جس قدر دولت کی فراوانی ہوتی گئی اچھائیاں کم اور برائیاں زیادہ پیدا ہوتی گئیں، اور جب ان کے اچھے اوصاف زائل ہوگئے تو ان کا کردار بھی بگڑ گیا، شاہ ولی اللہ صاحب .... بڑے دکھ اور درد سے اپنے عہد کے امرا کو مخاطب کرکے فرماتے ہیں:

"اے امیرو! دیکھو کیا تم خدا سے نہیں ڈرتے، دنیا کی فانی لذتوں میں تم ڈوبے جا رہے ہو، اور جن لوگوں کی نگرانی تمھارے سپرد ہوئی ہے ان کو تم نے چھوڑ دیا ہے، ...... کیا تم علانیہ شرابیں نہیں پیتے، اور پھر اپنے فعل کو تم برا بھی نہیں سمجھتے، تم نہیں دیکھ رہے ہو کہ بہت سے لوگوں نے اونچے اونچے محل اس لیے کھڑے کیے ہیں کہ ان میں زناکاری کی جائے اور شرابیں ڈھالی جائیں، جوا کھیلا جائے، لیکن اس میں دخل نہیں دیتے، اور اس حال کو نہیں بدلتے .... جب کوئی کمزور مل جاتا ہے تو اسے پکڑ لیتے ہو اور قوی ہوتا ہے تو چھوڑ دیتے ہو، تمھاری ساری ذہنی قوتیں اس پر صرف ہو رہی ہیں کہ لذیذ کھانے کی قسمیں پکواتے رہو، اور نرم و گداز جسم والی عورتوں سے لطف اٹھاتے رہو، اچھے کپڑوں اور اونچے مکانات کے سوا تمھاری

توجہ اور کسی طرف منعطف نہیں ہوتی، کیا تم اپنے سر کبھی اللہ کے سامنے جھکاتے ہو، خدا کا نام تمھارے پاس صرف اس لیے رہ گیا ہے کہ اپنے تذکروں اور قصہ کہانیوں میں اسکو استعمال کرو، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے لفظ سے تمھاری مراد زمانہ کا انقلاب ہے کیونکہ تم اکثر بولتے ہو، خدا قادر ہے کہ ایسا کردے یعنی زمانہ کے انقلاب کی یہ تعبیر ہے"

لیکن اسی کے ساتھ تاریخ کا یہ پہلو بھی دردناک ہے کہ گو علماء، سلاطین اور امرا کی زندگی کو غیر اسلامی اور غیر شرعی بتاتے رہے، مگر ان کی زندگی کو اسلام اور شریعت سے قریب تر کرنے کی کوئی اجتماعی کوشش نہیں کی، وہ کڑھتے ضرور رہے، لیکن لسانی جہاد اور تیغ زبان ہی کے استعمال کرنے پر اکتفا کیا، مثلاً مولانا ضیاء الدین برنی اور ان کے ہمنوا علما کو بڑا دکھ تھا کہ سلاطین دہلی کی حکومت اسلامی نہیں، اور ان کا طرز عمل شریعت کی روشنی میں قابلِ معافی نہیں، لیکن فتاوائے جہانداری میں انھوں نے جو بحث کی ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ ہندستان میں مسلمان حکمرانوں کو جن پیچیدگیوں کا سامنا کرنا پڑا ان کو سلجھانے میں اس زمانہ کے علما کی اجتہادی فکر کوئی کام نہ کرسکی، اور مولانا ضیاء الدین برنی یہ کہکر خاموش ہوگئے ہیں کہ دینداری اور حکومت کی دنیاداری ساتھ نہیں چل سکتی،

ہر زمانہ میں تخت کی جانشینی کے لیے ہولناک لڑائیاں ہوتی رہیں، جن میں نہ صرف جانباز آزمودہ کار اور لائق فوجی مارے جاتے بلکہ اس سے ملک کی سیاسی اور معاشی حالت بھی اتنی بگڑ جاتی کہ پوری سلطنت خطرے میں آجاتی، علماء سماع کے جائز و ناجائز، زعفرانی رنگ کے زرد کپڑوں کے حلال و حرام، اطلس کے مشروع اور نامشروع ہونے پر جھگڑتے رہے، لیکن اپنی مجتہدانہ فکر سے کبھی یہ کوشش نہیں کی کہ کم از کم جانشینی کے اصول و ضوابط مرتب ہوجائیں، جن پر عمل ہوتا رہے، وہ برابر اس کی تبلیغ کرتے رہے کہ اسلام میں مذہب اور سیاست

دو علیحدہ چیزیں نہیں ہیں لیکن دونوں کی تطبیق میں ان کی طرف سے کوئی عملی کوشش نہیں ہوئی،
ہندوستان میں مسلمانوں کا دور ساڑھے چھ سو برس رہا لیکن اس دور میں کوئی ایسی مثال نہیں
ملتی کہ علماء نے اجماع کے ذریعہ سے یہاں کے مسائل کو طے کرنے کی کوشش کی ہو، بعض مسلمان
فرمانرواؤں کی خواہش ضرور ہوئی کہ ان کی حکومت اسلامی طرز کی ہو، لیکن ان کی خواہش
عمل میں اس لیے نہیں آسکی کہ ان کے ذہن میں اسلامی حکومت کا واضح اور صاف تصور نہ آسکا،
خلافت راشدہ کی مثال ضرور تھی، لیکن ایک ایسے اسلامی طرز حکومت کا کوئی نمونہ نہ تھا،
جہاں کی اکثریت غیر مسلموں کی ہو، اور علماء نے اس کا کوئی واضح اور مرتب خاکہ پیش کرکے
ان کی مدد بھی نہیں کی، اسی لیے خاندانی بادشاہت قائم رہی اور چلتی رہی،

علماء کی نااتفاقی سب سے زیادہ دکھ کی بات یہ تھی کہ خود علماء میں اتفاق رائے مشکل سے ہوتا تھا، اس لیے اگر
وہ چاہتے بھی تو شاید متفقہ طور پر کوئی باضابطہ سیاسی نظام پیش نہیں کرسکتے تھے، حضرت مجدد الف ثانی
نے جب جہانگیر کو اپنی حکومت میں اصلاح کرنے کے لیے مجبور کیا تو اس نے حکم دیا کہ چار دیندار عالم منتخب
کیے جائیں اور ان کے مشورے سے ملکی نظم ونسق ایسا قائم کیا جائے کہ کوئی حکم خلاف شرع نہ ہونے پائے،
یہ سنکر حضرت مجددؒ نے چار کے بجائے صرف ایک عالم کے منتخب کرنے کی تجویز پیش کی اور اس کا یہ
سبب بیان کیا:

"اگر علماء میں منصب اور عزت کی خواہش ہوئی تو ہر ایک اپنی طرف کھینچنا چاہے گا اور
اپنی بڑائی جتانے کی کوشش کریگا، اور پھر ان میں اختلاف ہوں گے، اور ان ہی کو یہ تقرب بادشاہی
کا ذریعہ بنائیں گے، اور لامحالہ مشکل پیدا ہو جائے گی، دور سابق میں علمائے سوء ہی کے اختلافات
نے دنیا کو بلا میں ڈالا تھا، اور اب وہی چیز پھر درپیش ہے، دین کی ترویج کہاں، کہیں پھر
تخریب نہ ہو، العیاذ باللہ، اگر بجائے چار کے ایک ہی عالم کو اس لیے انتخاب کریں تو

بہتر ہے، اگر علمائے ربانی میں سے مل جائیں تو کیا کہنا، ان کی صحبت تو کبریت احمر ہے"

دین الٰہی حضرت مجدد الف ثانی نے جن علماء سوء کا ذکر کیا ہے ان سے ہندوستان میں اسلام کو
بڑا نقصان پہنچا، اکبر شروع میں بڑا دیندار تھا، وہ سفر وحضر میں نماز با جماعت کبھی ترک نہ کرتا تھا، دربا
میں نماز کے اوقات میں جماعت کھڑی کراتا، آبادی سے دور جاکر مراقبہ بھی کرتا، فتح پور سیکری میں
جو عبادت خانہ بنوایا اس میں علماء کو بلاتا، اور ان سے مسائل پر تبادلۂ خیالات کرتا، اور جمعہ کی
ساری رات علماء ومشائخ کی صحبت میں گذارتا، لیکن ملا عبدالقادر جیسے راسخ العقیدہ مسلمان
مورخ کا بیان ہے کہ اسی عبادتخانہ میں علماء بادشاہ سے قریب تر بیٹھنے کی خاطر جھگڑتے، بحث ومباحثہ
میں ایک دوسرے کی تردید کرتے، اگر ایک عالم کسی چیز کو حرام قرار دیتا تو دوسرا اس کو حلال
ثابت کرتا، یہاں تک کہ ایک، دوسرے کو گمراہ سمجھنے لگتے، اور جب بحث ہوتی تو ان کی گردن کی
رگیں پھول جاتیں اور شور ہونے لگتا، طرح مچ جاتا، ملا عبدالقادر بدایونی یہ بھی لکھتے ہیں کہ اکبر اپنے
زمانہ کے علماء کو رازی اور غزالی سے بہتر خیال کرتا تھا، لیکن ان کی رکاکتیں دیکھ کر علمائے سلف
کا بھی منکر ہوگیا، اور پھر انہی علماء نے ملا مبارک ناگوری جیسے ذہین اور فہیم عالم کو بھی اپنے سے
بیگانہ کر دیا، جس کی وجہ سے ان کا سارا دینی تبحر اکبر کو مجتہد اعظم ثابت کرنے اور ان کے لڑکوں
ابوالفضل اور فیضی کی ساری ذہانت اور لیاقت دین الٰہی کی حمایت میں صرف ہوئی، اس کا نتیجہ یہ
ہوا کہ اکبر قرآن مجید، حیات بعد الموت اور یوم جزا کا منکر ہوگیا، اس نے حکم دیا کہ کلمہ کی جگہ لا الہ الا اللہ
اللہ اکبر خلیفۃ اللہ پڑھا جائے، شراب اور سور کا گوشت تو حلال کر دیا گیا لیکن گائے کا گوشت حرام
قرار پایا، حج منسوخ کر دیا گیا، تقویم اسلامی کے بدلے الٰہی ماہ وسال رائج ہوگئے، عربی کے مطالعہ
کو تحقیر سے دیکھا جانے لگا، دربار میں نماز با جماعت موقوف کر دی گئی، مساجد اور نماز کے کمرے
گوداموں میں تبدیل کر دیے گئے، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اسلام کا سفینہ ہندوستان میں ہمیشہ

کے لیے غرقاب ہو جائے گا، لیکن اسلام کی قوت نمو نے خود اس کو بچا لیا، اور یہ حضرت مجددؒ کی بڑی دور اندیشی تھی کہ انھوں نے علمائے ربانی اور علمائے سوء کی اصطلاح قائم کرکے عام علماء کے وقار کو محفوظ کر دیا، ورنہ علماء کے وقار کے خاتمہ کے ساتھ اسلام کے وقار کا بھی خاتمہ ہو جاتا،

علماء کی دار و گیر ان اختلافات کی وجہ سے علمائے ربانی نے عام طور سے گوشہ نشینی اختیار کر لی اور وہ درباری، سیاسی اور عوامی زندگی سے الگ تھلگ اور خاموش رہنے لگے، اس لیے اسلامی فقہ کی تعبیر اور تشریح ایسے علماء کے ہاتھوں میں رہی جن میں حرارت ایمانی تو تھی لیکن اجتہادی فکر بہت کم تھی، اس لیے اس حرارت ایمانی کی وجہ سے وہ احتساب میں تو بڑی سختی کرتے تھے، بدعت، شرک اور کفر کے فتاوے برابر جاری کرتے رہتے، مگر وہ مشکلات کا حل نکال کر صحیح رہنمائی نہ کر سکے، تاہم انکی یہ دار و گیر رایگاں نہیں گئی، اس سے بڑا فائدہ یہ پہنچا کہ ہندوستان میں اسلام کی شکل بہت زیادہ بگڑنے نہیں پائی، اور مسلمان ہندوستان میں باہر سے آنے والی دوسری قوموں مثلاً یونانی، سیتھین اور پارتھین کی طرح یہاں کے مقامی باشندوں میں بالکل ضم نہیں ہوگئے، اور ان کی انفرادیت قائم رہی،

مسلمانوں کی تہذیبی زندگی مگر اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ وہ ضم نہ ہونے اور انفرادیت قائم رکھنے کے باوجود اپنی معاشرتی اور تمدنی زندگی حتی کہ بعض مذہبی مراسم میں بھی یہاں کے کچھ نہ کچھ مقامی اثرات قبول کیے بغیر نہیں رہ سکے، ان میں سے بعض برے اثرات کو دور کرنے کے لیے اصلاحی اور تجدیدی کوششیں بھی جاری رہیں، لیکن ان کوششوں کے باوجود مسلمانوں کی تہذیبی اور تمدنی زندگی صحیح معنوں میں اسلامی نہ بن سکی اور وہ اپنی اسی ہندوستانی تہذیب و تمدن کو اسلامی کہنے لگے جس میں اسلامی رنگ کے ساتھ مقامی اثرات بھی تھے، اس لیے آجکل یہ ایک متنازعہ فیہ موضوع بن گیا ہے کہ وہ اسلامی تہذیب جو ہم کو ترکہ میں ملی ہے وہ ہندوستانی تہذیب سے علیحدہ یا

دونوں ایک ہیں، ایک گروہ دونوں میں بڑی حد تک وحدت پاتا ہے، اور وہ کثرت میں وحدت کا قائل ہے اور دوسرا گروہ اس وحدت کو محض خارجی وحدت قرار دیتا ہے اور اس میں کوئی داخلی وحدت نہیں پاتا، وہ داخلی وحدت ان احساسات وجذبات اور رجحانات کا نام رکھتا ہے، جن سے اس کی دینی، فکری، نظری اور ذہنی برتری اور بہتری ہر حال میں قائم رہتی ہے، خواہ وہ عملی حیثیت سے اس کا نمونہ نہ ہو، اس احساس برتری کو برقرار رکھنے میں ہر زمانہ کے علماء نے بڑی کوشش کی، انہی کی بدولت یہ احساس قائم رہا،

احساس برتری لیکن اس احساس برتری کی شدت میں بعض علماء اپنے عہد کے حکمرانوں کو کچھ ایسے مشورے دیدیتے جو سیاسی اور ملکی مصالح کے لحاظ سے بالکل نامناسب ہوتے، مثلاً شیخ الاسلام مولانا سید نور الدین مبارک غزنوی نے شمس الدین التمش کو اور قاضی مغیث الدین بیانوی نے علاء الدین خلجی کو غیر مسلموں کو اطاعت گذار اور فرماں بردار بنانے کے جو مشورے دیے ان میں عہد سپہگری کے جذبات کی زیادہ جھلک ہے، ان کا تجزیہ اگر موجودہ دور کے علماء کریں تو وہ یقیناً ان کو اسلامی تعلیم کے سراسر خلاف قرار دیں گے، اور خود دیانتدار ہندو مورخین بھی اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اس دور کے مورخین یا علماء غیر مسلموں کے خلاف اپنے جوش وخروش کا اظہار محض اس لیے کرتے رہے کہ ان کی اور ان کے حکمرانوں کی شہرت اسلامی ممالک میں مجاہدین اور مبلغین اسلام کی حیثیت سے برقرار رہے، ایسے ہندو مورخین نے اس کا بھی اعتراف کیا ہے کہ فتح و تسخیر کے زمانے میں تو ہندوؤں کو صعوبتوں اور مصیبتوں میں مبتلا ہونا پڑتا، وہ یکایک بڑے علاقے سے اپنے سیاسی اقتدار سے محروم کر دیے جاتے، ان کے مذہب کو بھی تحقیر سے دیکھا جاتا، لیکن جونہی فتح و کامرانی کا جوش ختم ہوتا تو ان کو رواداری اختیار کرنی پڑتی، اور وہ ہندوؤں کو اپنی سلطنت کا ضروری جزو سمجھنے پر مجبور ہوتے۔

اورنگزیب کی رواداری

اورنگ زیب کو شریعتِ اسلامی کا بہت بڑا علمبردار سمجھا جاتا ہے، لیکن جب وہ داراشکوہ کو مغلوب کرنے کے بعد اپنے دوسرے بھائی شجاع کے خلاف کھجوہ میں اترا تو اسکی فوج کے برانغار میں راجہ جسونت سنگھ دس ہزار راجپوت سواروں کے ساتھ متعین تھا، اس کے علاوہ کم ازکم چالیس راجپوت سردار دوسرے بازوؤں پر راجپوت سپاہیوں کے ساتھ لڑ رہے تھے، اورنگزیب اپنے مسلمان حریفوں کے مقابلہ میں راجپوت سرداروں کے ماتحت لشکر بھیجنے میں مطلق تامل نہ کرتا تھا، عہدوں اور ملازمتوں کے دینے میں اورنگزیب اسی اصول کا پابند تھا جو ہر ہوشمند حکمراں کو ہونا چاہیے، اس کے ایک منصب دار امین خاں نے دو پارسی ملازموں کو علٰحدہ کرنے کے سلسلہ میں لکھا کہ وہ آتش پرست ہیں، انکی جگہ کسی مسلمان کو مقرر کیا جائے، کیونکہ قرآن میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ اے ایمان والو! میرے اور اپنے دشمنوں کو دوست مت بناؤ، اورنگزیب نے جواب میں لکھا کہ اس قسم کے کاروبار میں مذہب کو بیچ میں نہیں لانا چاہیے اور نہ ان معاملات میں تعصب کو جگہ مل سکتی ہے، اور اس کی تائید میں "لکم دینکم ولی دین" کی آیت پیش کی اور لکھا کہ اگر امین خاں کی نقل کردہ آیت کا وہ مفہوم ہوتا جو اس نے سمجھا ہے اور اس کو سلطنت کا دستور بنایا جائے تو پھر چاہیے کہ ملک کے سب راجاؤں اور ان کی رعایا کو غارت کر دیا جائے، مگر یہ کس طرح ہو سکتا ہے، شاہی نوکریاں لوگوں کو ان کی لیاقت اور قابلیت کے مطابق ملیں گی، اسکے علاوہ اور کسی لحاظ سے نہیں مل سکتی ہیں۔

اورنگزیب کو عام طور سے غیر مسلم مورخین متعصب حکمراں کہتے ہیں، مگر ملازموں کے تقرر میں اس کا یہ اصول تھا، اگر مسلمان حکمراں اس پر عامل نہ ہوتے تو شاید انکی حکومت اتنے دنوں تک قائم نہیں رہ سکتی تھی لیکن بعض متشدد علماء کی زبان سے جو فقرے یا جملے نکل گئے تھے، ان کو تو اسلام کی تعلیم سمجھ لیا گیا، اور جو علماء ہندوؤں کے ساتھ خاموشی سے ہمدردی، رواداری، لینت و محبت کا ثبوت دیتے رہے، اس کو بھلا دیا گیا، اور موجودہ دور کے بعض مورخین علماء کے تند اور تلخ فقروں کو اچھال کر اس عہد

کی تاریخ کو تاریک بنانے کی مہم میں لگے ہوئے ہیں، اور ان کو فرقہ وارانہ اشتعال انگیزی کا ذریعہ بنا لیا ہے، اور مسلمان اہل قلم کی ساری سرگرمیاں اس غلط فہمی کو دور کرنے میں صرف ہو رہی ہیں۔

عبادت گاہوں کا انہدام

اسی طرح عبادت گاہوں کے انہدام کا مسئلہ ہے، بعض مسلمان فرمانرواؤں نے اپنے احساس برتری، فاتحانہ غرور، سپاہیانہ غیظ و غضب، حربی جوش اور حصول دولت کی طمع میں کچھ مندر ضرور منہدم کیے، جس کی ذمہ داری اس زمانہ میں مذہب اسلام پر رکھی جارہی ہے؛ حالانکہ اسلامی قانون کے رو سے پرانے مندر کسی حال میں توڑے نہیں جاسکتے، اس کے باوجود کسی بادشاہ کے ذاتی فعل کو اسلام کا قانون مشہور کرنے میں بعض غیر مسلم مورخین تامل نہیں کرتے، اور مسلمانوں کی طرف سے اس کی مدافعت اور معذرت میں ہر قسم کا زور صرف کیا جارہا ہے، اس تنازعہ کی ایک بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ ہندوستان کے علماء نے مسلمان حکمراں اور غیر مسلم رعایا کی حیثیت کو پورے طور سے واضح کرنے کی کوشش نہیں کی، حالانکہ شروع میں محمد بن قاسم نے سندھ میں اپنی غیر مسلم رعایا کو وہی حیثیت دی، جو صحابۂ کرام نے اہل فارس کو دی تھی یعنی ان کو شبہ اہل کتاب تسلیم کیا، جس کے معنی یہ ہیں کہ دو باتوں کے سوا یعنی نکاح اور ذبیحہ کے علاوہ اور تمام امور میں ان کے ساتھ اہل کتاب کا برتاؤ کیا جائے، اور ان کے مندروں کی حیثیت ایران کے آتشکدوں کی طرح رکھی گئی، اور جس طرح صحابہ نے آتشکدے نہیں توڑے، اسی طرح مصالحت کے بعد مندر بھی محفوظ رہنے دیے گئے،

محمد بن قاسم نے اپنی غیر مسلم رعایا کے ساتھ بڑی رواداری اور محبت کا ثبوت دیا، اس کا نتیجہ یہ تھا کہ ایک روایت کے مطابق محمد بن قاسم کے جانے کے بعد وہاں کے لوگ اس کا بت بنا کر پوجتے تھے، حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان کے حکمرانوں میں ترک اور مغل زیادہ تر نومسلم تھے، اسلام نے ان کو تہذیب اور شائستگی کا لباس ضرور پہنایا تھا مگر وہ اپنی قبائلی اور نسلی خصوصیات کو بالکل بھول

سکے، اس لیے اپنی معاشرت کو بہت زیادہ اسلامی رنگ نہیں دے سکے، ان کے ساتھ جو علماء رہے وہ بھی ترکستانی اور ماوراء النہری تھے، جن کا مذہبی فکر و تدبر بھی نسلی خصوصیت سے خالی نہ تھا، راعی اور رعایا کے رشتہ کو بھی اسی انداز میں سوچتے تھے، اور انھوں نے کبھی ان کی حیثیت کو واضح کرنے کی کوشش نہیں کی، وقتی ضرورت اور مصالح کی بنا پر فتاوے دیتے رہے، اگر ترکوں اور مغلوں کے بجائے عرب حکمراں ہوتے اور ان کے جلو میں حجاز کے علماء رہتے تو وہ دین اسلام کے حقیقی حامل اور اس کے مزاج شناس ہونے کی وجہ سے اسلام اور اسلامی زندگی کو کچھ ایسے رنگ میں پیش کرتے کہ آج ہندوستان کی تاریخ کچھ اور ہوتی،

جہاں تک عبادت گاہوں کے انہدام کا تعلق ہے، اس میں مذہبی جوش سے زیادہ سیاسی غلبہ و اقتدار کو دخل تھا، اسی لیے مسلمانوں کے دور حکومت میں ہندو راجاؤں کے ہاتھوں مسجدوں کے انہدام کی مثالیں بھی بکثرت موجود ہیں، چنانچہ بیجانگر کے راجہ نے احمد نگر پر غلبہ پایا تو وہاں کی مسجدوں کو منہدم کیا اور ان کے احاطہ میں رقص و سرود کی مجلس قائم کی، حضرت مجدد نے اپنے مکتوبات میں جہانگیر سے اصرار کیا ہے کہ ہندوؤں کے دور کی منہدم مسجدوں کو پھر سے تعمیر کرائے، شاہجہانی عہد میں بہت سی مسجدیں مسمار کر دی گئی تھیں اور ان کی بجائے مندر بنا دیے گئے تھے، شاہجہاں کو خبر ہوئی تو اس نے کوئی عام سزا نہیں دی، بلکہ جن مسجدوں کو گرا کر مندر بنا دیے گئے تھے، وہ پھر مسجدیں بنا دی گئیں، مرہٹے ستارہ اور پرلی کے قلعوں میں داخل ہوئے تو بیجاپور کے حکمرانوں کی تعمیر کردہ مسجدوں کو مسمار کر دیا، اس لیے اگر مسلمان حکمرانوں اور فاتحوں نے اپنی طاقت اور قوت کے غرور میں مندروں کو منہدم کیا تو یہ انکا ذاتی فعل تھا، جس کے لیے کوئی معذرت پیش کرنے اور شرم سے سر جھکانے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ کوئی قوم ایسی نہیں جس کے تمام فرمانروا مذہبی و اخلاقی معیار پر ہر زمانہ میں پورے اتر سکیں، اور ہر اعتراض سے پاک ہوں، اچھوں اور بروں سے تاریخ کا کوئی دور خالی نہیں،

البتہ اس سلسلہ میں مذہب کو بحث میں لانا صریحاً بددیانتی اور بدظنی ہے۔

مسلمان حکمرانوں کا مذہبی تعصب

یہ ہندوستان کی تاریخ کی عجیب ستم ظریفی ہے کہ جن مسلمان حکمرانوں پر مذہبی تعصب، ہندو کشی اور مندروں کے انہدام کا الزام لگایا جاتا ہے، وہ زیادہ تر ہندو ماؤں کے بطن سے تھے، عام طور سے مورخین انہدام مندر کے سلسلہ میں فیروز شاہ تغلق، سکندر لودی، جہانگیر، شاہجہاں اور اورنگزیب کا ذکر کرتے ہیں، اول الذکر چاروں حکمرانوں کی مائیں ہندو تھیں، اور اورنگزیب کی ماں تو نہیں لیکن دادی راجپوت شہزادی تھی، اور اسی لیے بعض ہندو اہل نظر کی رائے یہ ہے کہ ان مخلوط شادیوں سے جو نسلیں پیدا ہوئیں وہ ہندوؤں کے لیے خالص خون والے مسلمانوں سے زیادہ مخالف اور متعصب ثابت ہوئیں، اور پھر اگر یہ تسلیم لیا جائے کہ اورنگزیب کے مذہبی تعصب کی بنا پر سیواجی پیدا ہوا تو اکبر جیسے روادار حکمراں کے عہد میں رانا پرتاب کا وجود سمجھ میں نہیں آتا، یہ دونوں ہندوؤں کے قومی ہیرو بن گئے ہیں، جن کو بڑے سے بڑا وطن پرست مسلمان بھی اپنا قومی ہیرو تسلیم کرنے کیلئے تیار نہیں، اسی لیے ایک خاص مکتبِ خیال کے لوگوں کو یہ کہنے کا موقع ملتا ہے کہ متحدہ قومیت کی اساس خارجی وحدت پر نہیں بلکہ داخلی وحدت پر ہے۔

جزیہ

اسی طرح جزیہ کو ایک توہین آمیز ٹیکس سمجھا جاتا ہے، اور یہ محض اس لیے کہ سلاطین اور علماء دونوں نے اس کے روشن پہلو کی وضاحت پوری طرح نہیں کی، جزیہ دراصل اس ٹیکس کو کہتے ہیں جو اسلامی حکومت اپنی غیر مسلم رعایا سے اس خدمت کے معاوضہ میں وصول کرتی ہے کہ وہ ان کے سیاسی، معاشرتی اور مذہبی حقوق کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، اس ٹیکس کے لینے کے بعد حکومت ہر طرح سے ذمیوں کے جان و مال کی نگرانی کرتی تھی، اور ایسا کرنا اس کے مذہبی فریضہ میں داخل تھا، اور جو حکومت انکی حفاظت کرنے سے قاصر رہتی اس کو جزیہ وصول کرنے کا حق نہ ہوتا، اس کے علاوہ کسی عالم یا فقیہ نے جزیہ کا کچھ اور مطلب بتایا تو یہ اس کا تصور ہے، ٹیکس کا نقص نہیں، علماء کے اصرار کے باوجود مسلمانوں کے پورے دور حکومت

میں صرف تین حکمرانوں علاء الدین خلجی، فیروز تغلق اور اورنگ زیب کے عہد میں یہ ٹیکس لگایا گیا، اور اس زمانہ میں ٹیکس اتنا اشتعال انگیز نہیں سمجھا گیا جتنا اب طرح طرح کی موشگافیوں سے سمجھا جانے لگا ہے، اس زمانہ کے تمام راجہ اسکو اور ٹیکسوں کی طرح ایک ٹیکس سمجھ کر ادا کر دیا کرتے تھے، اور کسی حال میں وہ اسکو کمتر درجہ کا شہری تسلیم نہیں کرتے تھے، حالانکہ اب یہی بتایا جاتا ہے کہ یہ ٹیکس غیر مسلموں کو سیاسی، اقتصادی، مذہبی اور اخلاقی حیثیت سے تابع بنا کر گری ہوئی حالت میں رکھنے کے لیے عائد کیا جاتا تھا، مگر جب ہاتھ میں تلوار موجود تھی تو ایسا کرنے کے لیے ٹیکس لگانے کی کیا ضرورت تھی، اور ایسے مورخ کی کوئی وقعت نہیں ہوگی جو یہ تسلیم نہ کرے کہ ملک گیری کے سلسلہ میں مسلمانوں کی تلوار تو خوب چمکی لیکن ملک داری میں انکی تلوار ہمیشہ نیام میں رہی، وہ میدان جنگ میں خواہ کیسی ہی خونریزی کرتے لیکن جنگ کے بعد معتدل روش اختیار کر لیتے، کیونکہ ملک کی زراعت اور تجارت ہندوؤں کے ہاتھوں میں تھی، اونچے عہدہ دار تو مسلمان ضرور تھے لیکن دوسرے تمام عہدے ہندوؤں کے ہاتھوں میں ہوتے تھے کیونکہ انکی مدد کے بغیر حکومت کا ڈھانچہ کھڑا نہیں ہو سکتا تھا، اور اگر انکے ساتھ روادارانہ سلوک نہ کیا جاتا تو تھوڑی تعداد اور قلیل فوج کی مدد سے ہر جگہ مسلمانوں کی حکومت قائم نہیں ہو سکتی تھی

تبلیغ اسلام اس حقیقت کے باوجود انہدام مندر اور جزیہ کے مسئلہ کو اچھال کر مسلمان حکمرانوں کے مذہبی تعصب اور تشدد میں طرح طرح کی رنگ آمیزی کی گئی ہے اور یہ الزام عام طور سے رکھا جاتا ہے کہ ہندوستان میں اسلام تلوار کے زور سے پھیلا، لیکن یہ عجیب بات ہے کہ علماء ان تمام حکمرانوں سے اس لیے بدظن نظر آتے ہیں کہ ان کے کہنے کے مطابق انھوں نے اما القتل واما الاسلام پر عمل نہیں کیا، اور پورے ہندوستان کو اسلام کے نور سے منور ہونے نہیں دیا، لیکن تاریخ کو مڑ کر دیکھنے کے بعد خود علماء پر یہ الزام آتا ہے کہ مسلمانوں کی حکومت کے زمانے میں انھوں نے اسلام کی تبلیغ اور اشاعت میں وہ اسپرٹ اور تنظیم نہیں دکھائی جو انگریزوں کے زمانہ میں عیسائی مبلغین دکھاتے رہے، ورنہ ہندوستان کی تصویر آج کچھ اور ہوتی،

اسلام کی اثر پذیری لیکن سلاطین اور علماء کی اس غفلت کے باوجود یہاں کے باشندے اسلام کی

ہمہ گیری خصوصاً اس کے خالص توحید کے تخیل، عقلیاتی تصور زندگی، معاشرتی اخوت، مساوات اور اجتماعی یگانگت کو دیکھ کر خود اس کی طرف مائل ہوئے، وہ اپنے یہاں کی ذات پات کی طبقاتی تقسیم اور اس کی بندشوں سے کچھ ایسے نالاں تھے کہ تھوڑی سی کوشش سے حلقہ بگوش اسلام ہونے میں تامل نہ کرتے، اس لیے اسلام خود بخود ہندومت کے لیے ایک چیلنج بن گیا، اور ہندو اپنی مذہبی اصلاح کیلیے مجبور ہو گئے، اور ان میں مختلف قسم کی مذہبی و اصلاحی تحریکیں شروع ہوئیں، ان کی کم و بیش یہ ثابت تھی کہ مسلمانوں کی طرح ہندوؤں کے عوام کا بھی درجہ بلند ہو، ممکن ہے کہ بھگتی کا عقیدہ اسلام سے پہلے کا ہو، لیکن اس میں اسلام کے تصادم ہی سے جان پڑی، شمالی ہند میں جے دیو، میرا بائی، راما نند، مہاراشٹر اور گجرات میں گیا نیشور، بنگال میں چیتن اور کرناٹک میں لنگایت کی ساری مذہبی سرگرمیاں اسلام ہی کے تصور توحید اور تصور حیات سے ماخوذ ہیں، ان کا پیام تھا کہ سارے انسان خدا کی نظروں میں یکساں ہیں، اس لیے بلا امتیاز ہر قوم اور ہر طبقہ کے لوگوں کو ان تحریکوں میں شریک ہونے کی عام دعوت تھی، اس میں کچھ مسلمان بھی شریک ہوئے، راما نند کے مشہور چیلے کبیر تھے، کبیر کے معتقد تقی سہروردی کی لڑکی کمال کی شادی ایک برہمن سے ہوئی، کبیر کی چیلی گنگا بائی تھیں، داؤد کے چیلے شیخ بہار جی، باقر جی اور رجب جی تھے، چیتن کے مشہور چیلوں میں روپ، سناتن اور ہری داس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ مسلمان ہی تھے، ان تحریکوں سے مسلمانوں میں ہندی شاعری بھی مقبول ہوئی تو قطبن نے مرگاوتی، منجھن نے مادھو مالتی، ملک محمد جائسی نے پدماوت، عثمان نے چترا ولی، شیخ نبی نے گیان دیپ، قاسم شاہ نے ہنس جواہر، نور محمد نے اندراوتی، فاضل شاہ نے پریم رتن لکھ کر ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے سے قریب تر کرنے کی کوشش کی، کچھ ایسے بھی ہندی کے مسلمان شعراء گذرے ہیں جنھوں نے کرشن بھگتی کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا، مثلاً کرشن بھگتی پر رسخان کی نظمیں مذہبی خوش

اور محبت کے غلو میں سورداس سے کم نہیں سمجھی جاتی ہیں، اس کے علاوہ قادر، جمال، مبارک، طاہر اور تاج نے بھی کرشن سے عقیدت ظاہر کی،

وحدتِ روحانی کی سعی ناکام مذکورۂ بالا ہندو پیشواؤں اور مسلمان شاعروں نے ہندو دھرم اور اسلام کے باطنی شعور کو باہم سمو کر دونوں میں وحدت اور مصالحت پیدا کرنے کی کوشش کی، یہ تحریکیں مذہبی تاریخ اور عمرانیات سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے تو بڑی دلآویز ہیں لیکن جب یہ مذہب کے اصول و عقائد اور رسوم و عبادات سے ٹکرائیں تو زیادہ موثر ہو کر پھیل نہ سکیں، راسخ العقیدہ ہندو اور مسلمان دونوں ان کی طرف زیادہ مائل نہیں ہوئے، بلکہ علماء تو کچھ مسلمانوں کو ان تحریکوں میں شریک ہوتے دیکھ کر ان کے مخالف ہو گئے اور ان کے خلاف ارتداد کا فتویٰ دیدیا۔

ہندوستان کی تاریخ کا یہ تجربہ ہے کہ اس قسم کی تحریکوں سے باطنی اور روحانی اتحاد کے بجائے ذہنی اور مذہبی انتشار پیدا ہو جاتا ہے، اکبر کا دین الٰہی اسکی ایک واضح مثال ہے، اس سلسلہ میں راجہ مان سنگھ کا رویہ قابل ذکر ہے، اکبر نے جب اس کو اس مذہب میں داخل ہونے کی دعوت دی تو اس دلیر راجپوت سپاہی نے جواب دیا کہ اگر مریدی سے مراد جان نثاری ہے تو اس کو آپ آزما چکے ہیں کہ آپکے لیے ہمیشہ جان ہتھیلی پر رکھی ہے، اسکے بعد مزید آزمایش کی ضرورت نہیں اور اگر مذہبی مریدی مراد ہے تو میں ہندو ہوں فرمائیے مسلمان ہو جاؤں، انکے علاوہ اور کوئی راستہ تو جانتا نہیں، مان سنگھ کے کہنے کا مقصد یہ تھا کہ جو شخص مذہب میں سچا ہوگا، وہی وفاداری اور اخلاص میں پورا اتریگا، کیونکہ ہر مذہب کی بنیاد وفا اور اخلاص پر ہے، اگر اہل مذہب میں اخلاص نہ ہو تو یہ مذہب کا قصور نہیں، بلکہ بدمذہبوں کا قصور ہے، راجہ مان سنگھ اپنی عملی زندگی میں اس کا ثبوت دیتا رہا، جب اس کی رہنمائی میں کہیں فوج جاتی تو ہر پڑاؤ پر مسلمان لشکریوں کے لیے اپنی نگرانی میں نماز ادا کرنے کے لیے خیمے تیار کراتا اور پہلے انکی راحت کا سامان کر لیتا، اس کے بعد اپنی فکر کرتا۔

(باقی)

نارجیل سے نخیل تک

از

مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

(۳)

مید ہندوستان کی ایک اور جماعت بھی قدیم زمانہ سے عرب میں پائی جاتی تھی، اس کو عرب "مید" کہتے ہیں، ایرانیوں کے توسط سے جو مید عرب میں گئے ان کی حیثیت شاہی فوج اور ایرانی لشکر کے سپاہی کی تھی، اور جنھوں نے بطور خود عرب میں بود و باش اختیار کی ان کو عرب مید یعنی ڈاکو اور بحری آفت کے نام سے موسوم کرتے تھے، کیونکہ یہ لوگ عربوں کے جہازوں اور کشتیوں کو لوٹ لیتے تھے، اور تجارتی کاروبار میں بڑی تباہی برپا کرتے تھے۔

علامہ سید سلیمان ندویؒ کا بیان ہے کہ شاہان ایران نے سندھ اور بلوچستان پر قدیم زمانہ سے قبضہ کر کے یہاں کے جاٹ اور مید دو قوموں کو اپنی فوج میں رکھا تھا، اور وہ ان سے اپنی حکومت کے قیام و بقا میں کام لیتے تھے،

غالباً اسی مید قوم کے بحری حملوں سے بچنے کے لیے عربوں کو ان ہی کے ہموطن سیابجہ اور بیاسرہ کو اپنے جہازوں کی حفاظت کے لیے رکھنا پڑتا تھا، جو ان پر حملہ کرنے والوں کا مقابلہ کرتے تھے، اور اپنی نگرانی میں عربوں کے جہازوں کو ساحلِ مقصود تک پہنچاتے تھے۔

مید کا لفظ ہمارے خیال میں خالص عربی زبان کا لفظ ہے جس کے لغوی معنی حرکت کرنے

اور سمندر کی بدبودار ہوا اور موج کے اثر سے سر چکرانے اور قے کرنے کے ہیں، اور موائد اور مآود کے معنی دواہی یعنی سخت مصائب اور مشکلات کے ہیں، مید کی حقیقت سمجھنے کے لیے لسان العرب کی یہ تفصیل ضروری ہے،

وقد ماد فهو مائد من قوم	مائد کی جمع میدیٰ ہے، جس طرح رائب کی
میدیٰ کرائب وروبی ابو الهیثم	جمع روبیٰ ہے، ابوہیثم کا قول ہے کہ مائدہ
المائد الذی یرکب البحر	شخص ہے جو سمندر کا سفر کرے اور سمندر
فتغثی نفسه من نتن ماء	کے پانی کی بدبو سے اس کا دماغ خراب
البحر حتی یدار به ویکاد	ہوجائے اور سر چکرانے اور بیہوش ہونے
یغشی علیه فیقال ماد به البحر	لگے، ایسے موقع پر کہتے ہیں کہ سمندر نے
یمید به میدا، وقال ابو العباس	اس کو چکر میں ڈال دیا، چنانچہ ابوالعباس
فی قوله ان تمید بکم فقال	نے اللہ تعالیٰ کے قول "ان تمید بکم" کا مطلب
تحرك بكم وتزلزل قال الفراء	یہ بیان کیا ہے کہ تم کو حرکت اور چکر میں ڈالدے
سمعت العرب تقول الميدى	فراء نے کہا ہے کہ میں نے عربوں کو یہ کہتے ہوئے
الذين اصابهم الميد من	سنا ہے کہ میدیٰ وہ لوگ ہیں جن کو چکر کی
الدوار، فی حدیث ام حرام	وجہ سے غشی اور متلی وغیرہ آنے لگے، اور
المائد فی البحر له اجر شهيد	حضرت ام حرامؓ کی حدیث یہ ہے کہ سمندر میں
هو الذی یدار برأسه	بیہوش ہونے والے کو شہید کا ثواب ملتا
من ریح البحر واضطراب	ہے، یہ وہ شخص ہے جس کا سر سمندر کی ہوا
السفینة بالامواج، الازهری	اور موجوں کی وجہ سے کشتی کے ڈگمگانے سے

ومن المقلوب الموائد والمآود	چکرانے لگے، ازہری کا قول ہے کہ جن اسماء
الدواهی	میں قلب ہے ان میں سے موائد اور مآود
(لسان العرب ج ۳ ص ۴۱۲)	ہیں جو مصائب کے معنی میں ہیں.

حاصل یہ ہے کہ سمندر کی بدبودار ہوا اور موجوں کی وجہ سے یا جہازوں اور کشتیوں کے ہچکولے سے جو دوران سر، غشی، قے اور چکر وغیرہ کی کیفیت طاری ہوتی ہے اسے مید کہتے ہیں، یعنی سمندری بیماری کا نام مید ہے، جسے سمندری بلا بھی کہہ سکتے ہیں اور ہندوستان کی ساحلی قوم بھی جو عربوں کے تجارتی جہازوں کو لوٹتی تھی، بہت بڑی بحری بلا تھی، اس لیے وہ اسے مید کہنے لگے،

مید یعنی بحری ڈاکو سندھ سے لیکر گجرات بلکہ اس سے بھی آگے تک ساحلی مقامات کے وہ شریر باشندے تھے جو سمندر میں ڈاکہ زنی کرکے خشکی کی کمائی کے ساتھ ساتھ بحری کمائی بھی کرتے تھے، ان کا عام مذہب بودھ مت تھا، قدیم جغرافیہ نویس ابن خردازبہ نے سندھ سے ہندوستان کا ساحلی راستہ بیان کرتے ہوئے لکھا ہے.

ومن مهران الى اوتكين	مہران (دریائے سندھ) سے ہندوستان کی ابتدائی
وهی اول ارض الهند -	سرحد اوتکین تک چار دن کی مسافت ہے،
مسيرة اربعة ايام وفی	اور اس پورے علاقہ میں پہاڑوں میں بانس
هذه الارض ينبت القنا فی	ہوتا ہے اور وادیوں میں کھیتی ہوتی ہے،
جبالها والزرع فی اودیتها	یہاں کے باشندے بڑے سرکش، شریر
واهلها عتاة مردة لصوص	اور چور ہوتے ہیں، یہاں سے دو فرسخ کے
منها علی فرسخين الميد	فاصلہ پر مید کا مقام آتا ہے،

(المسالک والممالک ص ۶۲)

یعنی مہران (دریائے سندھ کے بعد) کی پہلی منزل سے سرکشوں، متمردوں، اور چوروں، ڈاکوؤں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے، اور اس کے بعد کی منزل کو ان ہی کے نام سے موسوم کرکے مید کہا جاتا ہے، اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ یہ قوم عربوں کے جہازوں کے لیے کتنی بڑی مصیبت تھی،

اصطخری نے لکھا ہے کہ حدود سندھ کے تمام شہروں میں کفار کا مذہب بودھ ہے اور انکے ساتھ ہی ایک قوم ہے جسے مید کہا جاتا ہے،

والکفار فی حدود بلاد السند	بلاد سندھ کے حدود میں جو کفار ہیں وہ
انما هم البدة و قوم یعرفون	بدھ ہیں، اور ایک قوم ہے جسے
بالمید (مسالک الممالک ص ۱۶۷)	مید کہتے ہیں،

پھر آگے چل کر مید کے اصلی دیس، ان کی کثرت و شوکت اور دوسرے امور بیان کیے ہیں،

والمید فهم علی شطوط مهران	اور مید مہران کے سواحل سے لیکر ملتان
من حد الملتان الی البحر و بهم	کی سمندری حد تک کے علاقہ میں آباد ہیں
فی البریة التی بین مهران	اور مہران اور قامہل کے درمیانی میدان
و قامهل مراع و مواطن کثیرة	میں ان کی چراگاہیں اور بہت سی
ولهم عدد کثیر - (مسالک الممالک ص ۱۶۷)	بستیاں ہیں اور انکی کثرت ہے۔

ابن خرداذبہ کے بیان کے مقابلہ میں اصطخری کا بیان زیادہ واضح اور پُر معلومات ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ دریائے سندھ کے سواحل سے لیکر ملتان کی سرحد تک مید قوم آباد تھی اور دریائے سندھ سے ہندوستان کے سرحدی شہر قامہل تک پورا علاقہ اسی قوم کا مسکن تھا، اس سے مراد غالباً صحرائے سندھ سے لیکر کچھ، کاٹھیاواڑ اور راجستھان کا مغربی شمالی علاقہ ہے، جو ریگستانوں اور پہاڑوں پر مشتمل ہے اور پیداوار بھی خوب ہوتی ہے، آج بھی یہ علاقہ اپنی

قدیم روایت کے ساتھ موجود ہے اور یہاں کے ریگستان عربی زندگی کا نقشہ پیش کرتے ہیں، یہی سمندری لٹیرے (مید) تھے، جنھوں نے پہلی صدی ہجری کے آخر میں سرندیپ سے آنے والے جہاز کو لوٹا تھا جس میں مسلمانوں کی عورتیں اور بچے سوار تھے، اور سرندیپ کے راجہ نے ان کو عزت و احترام کے ساتھ اموی خلیفہ کی خدمت میں بھیجنا چاہا تھا،

فعرض للسفینة التی کن	جس جہاز میں یہ عورتیں تھیں اس کو
فیها، قوم من مید الدیبل	دیبل کے مید کی ایک جماعت نے کشتیوں
فی بوارج (فتوح البلدان ص ۴۲۳)	پر سوار ہوکر گھیرا،

ہندوستان کے یہ سمندری قزاق یہاں کے سواحل میں بہت دنوں تک آباد رہے، اور سمندر میں دہشت پھیلاتے تھے، تیسری صدی میں دولت ماہانیہ سنجان کے حکمرانوں نے ان کی سرکوبی کی، اور حدود دیبل سے لیکر کاٹھیاواڑ تک کے سواحل کو ان سے پاک کیا۔[1]

مید قوم کے بارے میں عہد رسالت میں کوئی ایسی شہادت ابتک نہیں مل سکی ہے جس سے معلوم ہوتا ہو کہ اس کو اسلام سے کیا تعلق تھا،

سیابجہ یا سبابجہ جاٹ اور مید کے بعد ہندوستان کی ایک اور قوم عرب میں قدیم زمانے سے پائی جاتی ہے، وہ سیابجہ (بالیاء) یا سبابجہ (بالباء) ہے، بلاذری نے فتوح البلدان میں اور ابن خلدون نے اپنی تاریخ میں، بار بار سیابجہ استعمال کیا ہے، ہم نے بھی رجال السند والہند میں عام مورخوں کے بیان کے مطابق سیابجہ ہی لکھا ہے، مگر اس کے مقابلہ میں ابن فقیہ ہمدانی نے کتاب البلدان میں، ابن درید نے جمہرة اللغة میں اور ابن منظور افریقی نے لسان العرب میں سبابجہ (جمع سببجی یا سابج) بتایا ہے،

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم کا مقالہ دولت ماہانیہ سنجان بحوالہ معارف "مارچ تا مئی ۱۹۵۱ء"

علامہ سید سلیمان ندوی نے "عرب و ہند کے تعلقات" میں جگہ جگہ سیابجہ (معرب سیاہ بچہ) درج فرمایا ہے، مگر عربوں کی جہازرانی میں ابن درید کی کتاب جمہرۃ اللغۃ سے سابجہ نقل کرکے لکھا ہے

"سابجہ کی ہندی اصل معلوم نہیں۔" (ص ۱۹)

جو مورخین اسے سبابجہ بتاتے ہیں ان کے نزدیک اساورہ جمع اسوار، احامرہ جمع احمر، بیاسرہ جمع بیسر وغیرہ کی طرح یہ بھی سَبیجی یا سابج کی جمع ہے، عربی میں لفظ سَبیج بروزن رغیف فارسی کے لفظ سِی کا معرب ہے جس کے معنی قمیص کے ہیں، اس کی تصغیر سُبَیَّج ہے، محمد طاہر گجراتی نے لکھا ہے:

هو ثوب صوف اسود[1]	یہ اون کا سیاہ کپڑا ہوتا ہے۔

لفظ "سبج" کے قریب قریب یہی معنی ابن خردادبہ نے گینڈے کی سینگ کو بیان کرتے ہوئے لیے ہیں:-

فيه صورة من اول القرن	اس کی سینگ میں شروع سے آخر تک
الى آخره فاذا شق رأيت	صورت ہوتی ہے، جب وہ کاٹی جاتی ہے
الصورة بيضاء في سواد	تو اس کے اندر سیاہ رنگ میں سفید
كالسبج في صورة النسان	صورت نظر آتی ہے، سبج کے مانند،
او دابة، او سمكة او طاؤس	یہ صورت انسان، چوپایہ، مچھلی،
او غيره من الطير[2]	مور وغیرہ کی ہوتی ہے،

سبجہ کے معنی سیاہ کمبل اور تسبیج کے معنی سیاہ کمبل پہننے کے ہیں، ہمارا خیال ہے کہ اگر لفظ سیابجہ، سبیجی یا سابج کی جمع ہے تو اسی سے مشتق ہے، کیونکہ یہ لوگ عرب میں جاکر کشتیوں

---

[1] مجمع البحار مادہ سبج [2] المسالک والممالک ص ۶۷

اور جہازوں کی بحری ڈاکوؤں سے حفاظت کا پیشہ کرتے تھے، اور ضرورت کے وقت ان سے جنگ کرتے تھے، بعد میں جیل خانے وغیرہ کے محافظ بھی ہوا کرتے تھے، اس لیے یہ لوگ سردی، پانی، اور موج وغیرہ سے بچنے کے لیے عام طور سے سیاہ کمبل استعمال کرتے تھے، اس سے دشمنوں کے مقابلہ کی صورت میں جسم کی حفاظت بھی ہوتی تھی،

لسان العرب میں سبابجہ کا بیان اس طرح ہے:-

والسبابجة قوم ذو جلد من	سبابجہ سندھ اور ہند کے قوی اور بہادر
السند والهند، يكونون مع رئيس	لوگ ہیں، جو سمندری کشتی کے مالک کے
السفينة البحرية يبذرقونها	ساتھ رہتے ہیں، اور اس کی حفاظت کرکے
.... واحدهم سبيجي، ودخلت	سمندری لٹیروں سے بچاتے ہیں، اس
في جمعه الهاء للعجمة والنسبة	لفظ کا واحد سبیجی ہے اور اس کی جمع میں
كما قالوا البرابرة، وربما قالوا	عجمیت اور نسبت کی وجہ سے حرف ہا داخل
السابج	کردیا گیا ہے، جیسے برابرہ جمع بربری ہے،
	اور واحد کیلئے سابج بھی استعمال کرتے ہیں۔

اس میں سبابجہ کو سندھ اور ہند کی ایک قوی ہیکل اور ڈیل ڈول والی قوم بتایا گیا ہے، جو بحری سفر میں محافظ فوج کی طرح رہا کرتی تھی، اور یہ لوگ عرب میں اسی کو ذریعۂ معاش بنائے ہوئے تھے، ابن السکیت کا بیان ہے:

السبابجة قوم من السند يستأجرون	سبابجہ سندھ کی ایک قوم ہے، ان کو مقابلہ کے لیے
ليقاتلوا فيكونون كالمبذرقة	اجرت پر جہازوں اور کشتیوں پر ملازم رکھا جاتا ہے
	اور وہ محافظ و نگراں کی حیثیت سے رہتے ہیں،

امام لغت جوہری نے لکھا ہے :-

السبابجة قوم من السند کانوا بالبصرة جلاوزة وحراس السجن[1]

سبابجہ سندھ کی ایک قوم ہے جو بصرہ میں تعینات تھی، اور قید خانوں کی محافظ تھی،

مشہور قدیم لغوی ابن درید نے جمہرۃ اللغۃ میں لکھا ہے :

السابجة قوم من الهند یستاجرون للقتال فی السفن[2]

سابجہ ہندوستان کی ایک قوم ہے جو جن کو لڑنے کے لیے جہازوں اور کشتیوں میں اجرت پر رکھا جاتا تھا،

ابن فقیہ ہمدانی نے کتاب البلدان میں لکھا ہے :-

وعلوج السند السبابجة[3]

سندھ کے چودھری اور حاکم کو سبابجہ کہتے ہیں۔

ان بیانات سے سبابجہ کے بارے میں اجمالی طور سے یہ باتیں معلوم ہوتی ہیں کہ وہ سندھ اور ہندوستان کے باشندے تھے، عرب کے ساحلی مقامات پر سکونت کر کے کشتیوں اور جہازوں پر ملازمت کرتے تھے اور بحری ڈاکوؤں سے بوقت ضرورت لڑتے تھے، بعد میں جب بصرہ آباد ہوا تو یہ لوگ یہاں کے جیل خانہ وغیرہ کے بھی نگراں مقرر کیے گئے،

ان قدیم اور مستند اقوال و تصریحات کے باوجود معلوم نہیں کن معلومات کی بنا پر المنجد کے نئے اضافہ میں سبابجہ کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ انڈونیشیا کے باشندے تھے، اور ۶۳۸ء میں مسلمان ہوئے،

قوم نطنوا قبل الاسلام فی

سبابجہ ایک قوم ہے جو قبل اسلام

---

[1] ان تمام اقوال کے لیے لسان العرب ج ۲ ص ۲۹۸ ملاحظہ ہو [2] جمہرۃ اللغۃ ج ۳ ص ۵۰۴ بحوالہ عرب و ہند کے تعلقات ص ۱۵ ... [3] کتاب البلدان ص ۳۵

سواحل خلیج العجم، اصلهم من جزیرۃ سوماترا، اعتنقوا الاسلام ۶۳۸، وتجندوا فی جیشه، أقیموا حرسة علی خزینة البصرة ۶۵۶

سیابجہ ایک قوم ہے جو قبل اسلام خلیج فارس کے سواحل میں آباد تھی، اس کی اصل جزیرہ سماترا سے ہے، یہ لوگ ۶۳۸ء میں مسلمان ہوئے اور اسلام کی فوج میں شامل ہو گئے، نیز یہی لوگ بصرہ کے بیت المال کے محافظ مقرر ہوئے ۶۵۶ء

واقعہ یہ ہے کہ سیابجہ خالص ہندوستانی تھے، ان کو سماترا اور انڈونیشیا سے کوئی تعلق نہیں تھا، اور ان کے مسلمان ہونے کے بارے میں ۶۳۸ء کی تعیین کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی،

عرب سے پہلے ایران میں سیابجہ کا نشان ملتا ہے، اور جاٹوں کی طرح ان کے ایران میں آنے، جانے اور رہنے کی تصریح ملتی ہے، ابو الفرج قدامہ بن جعفر بغدادی نے کتاب الخراج وصنعة الکتابة میں لکھا ہے کہ انوشیرواں بن قباد نے ایران کی حکومت سنبھالنے کے بعد تین شہر آباد کیے، شہر شابران، شہر مسقط اور باب الابواب، پھر لکھا ہے کہ

وأسکن ما بنی من جندہ قوما سماهم السیابجین[1]

(نبذۃ من کتاب الخراج لحقه مسالک الممالک ص ۲۵۹)

اور اس نے اپنے آباد کیے ہوئے شہروں میں اپنی فوج کی ایک جماعت کو رکھا جن کو سیابجین کے نام سے یاد کیا،

سیابجین، سیابجہ اور سبابجہ میں بظاہر کوئی جوڑ نہیں معلوم ہوتا، مگر ممکن ہے سندھ اور ہندوستان کی یہی قوم ان نئے شہروں میں محافظ اور نگراں کی حیثیت سے رکھی گئی ہو، جو ان میں امن و امان کے قیام کے ساتھ ساتھ چوروں، ڈاکوؤں سے بھی ان کی حفاظت کرتی رہی ہو، اور اس کو سیابجین کے لقب سے یاد کیا جاتا رہا ہو، پھر یہی لفظ معرب ہو کر سبابجہ یا سیابجہ بن گیا ہو، خاص طور سے ایسی صورت میں جبکہ سندھ کے سیابجہ ایرانیوں کی فوج میں شامل بھی تھے، اس کا

بیان آرہا ہے،

قدیم ایران میں سیاہ جرد، سیاہ مص اور سیاہ نام کی بستیوں کا تذکرہ کتابوں میں آتا ہے[1] مگر ان کے بارے میں یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کس جگہ کے کالی نسل کے لوگوں کی بستیاں تھیں، گر قیاس ہوتا ہے کہ ان میں ہندستان کے سیاہ رنگ کے لوگ اکثریت میں آباد رہے ہوں گے جن میں جاٹ اور سیابجہ سب ہی شامل ہوں گے،

یوں تو سیابجہ خلیج عرب کے ساحلی مقامات پر عام طور سے عہد رسالت اور اس کے بھی پہلے سے موجود تھے، مگر ابلہ جہاں بعد میں بصرہ آباد ہوا اور بحرین ان کے خاص مرکز تھے، بصرہ کے جاٹوں اور سیابجہ کے متعلق بلاذری کی یہ روایت گذر چکی ہے،

فانضم الی الاساورة السیابجة	سیاہ اسواری اپنے آدمیوں سمیت
وکانوا قبل الاسلام بالسواحل	اساورہ سیابجہ میں مل گیا، یہ لوگ اسلام
وکذٰلک الزط، وکانوا بالطفوف	سے پہلے سواحل میں آباد تھے، اسی طرح
یتتبعون الکلا	جاٹ بھی تھے، جو سواحل میں چارے کی
(فتوح البلدان ص ۳۶۷)	تلاش میں پھرا کرتے تھے،

یہاں پر طفوف دسواحل سے مراد بحرین اور عمان کے ساحلی مقامات اور بستیاں ہیں جن میں قطیف، ہجر، دارین، خط، قطر وغیرہ شامل تھے، اوپر گذر چکا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد عہد صدیقی کے شروع ہوتے ہی، جب بحرین میں ارتداد کا فتنہ کھڑا ہوا تو کفار و مشرکین بھی حطم بن ضبیعہ کی سرکردگی میں اسلام کے خلاف اٹھے، جس میں جاٹوں کی طرح سیابجہ بھی گمراہ کرکے شامل کیے گئے،

حتی نزلها القطیف، وهجر واستغوی	حطم اپنی فوج لیکر قطیف اور ہجر آیا اور

[1] المسالک والممالک، بترتیب ص ۳۳، ۴۵، ۵۰، ۵۸

الخط، ومن فیها من الزط	خط کی آبادی اور وہاں کے آباد جاٹوں اور
والسیابجة (تاریخ طبری ج ۳ ص ۲۵۵ و کامل ابن اثیر ج ۲ ص ۱۴۷)	سیابجہ کو بہکا کر اپنے ساتھ کر لیا،

سیابجہ کے ان دو مرکزوں کے علاوہ ان کی کسی بڑی آبادی کا پتہ نہیں چلتا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ لوگ منتشر طریقہ پر عرب میں موجود رہے ہوں گے،

اگرچہ سیابجہ کے بارے میں عام طور سے مورخوں نے بھی یہی لکھا ہے کہ وہ کشتیوں اور جہازوں کی حفاظت کے لیے ملازم رکھے جاتے تھے، لیکن اسی کے ساتھ وہ جاٹوں کی طرح ایرانیوں کی فوج میں شامل بھی تھے اور سندھ کی ایرانی فوجوں میں ان کا شمار تھا اور بیگار کے طور پر ان کو معمولی سی تنخواہ دیجاتی تھی، جیسا کہ علامہ بلاذری کا یہ بیان گذر چکا ہے

واما السیابجة والزط والاندغار	سیابجہ، زط، اور اندغار ایرانیوں کی اس فوج میں تھے
فانهم کانوا فی جند الفرس ممن	جسے انھوں نے گرفتار کرکے سندھیوں میں شمار کیا،
سبوه وفرضوا له من اهل السند (فتوح البلدان ص ۳۶۷)	اور ان ہی کی سطح پر رکھا،

اندغار ایک قوم تھی جو سجستان سے متصل کرمان کے اطراف میں رہتی تھی،

قدیم زمانہ سے سیابجہ کے عرب میں اچھی خاصی تعداد میں ہونے اور عربی زندگی میں اپنی جگہ لینے کی ایک بڑی دلیل یہ بھی ہے کہ عربی ادبیات میں ان کا تذکرہ پایا جاتا ہے، اور عربی شاعری نے ان کو اپنی تاریخ میں جگہ دی ہے، چنانچہ یزید بن مفرغ حمیری نے کہا ہے:

وطماطم من سیابج خزر　　یلبسونی مع الصباح القیودا

سیابج کی محفوظ فوجیں مجھکو صبح کے وقت بیڑیاں پہنا رہی ہیں،

اسی طرح ایک اور شاعر ہمیان نے کہا ہے:

لو لقی الفیل بارض سابجا　　لدق منه العنق والدوارجا[1]

اگر ہاتھی کا کسی جگہ سابج سے پالا پڑ جائے تو سابج اس کی گردن اور ہڈی پسلی کو توڑ دے گا،

سیابجہ عہد رسالت کے پہلے سے عرب میں موجود تھے، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ان کے مسلمان ہونے کی تصریح ہم کو نہیں مل سکی، البتہ عہد فاروقی میں یا اس سے پہلے بصرہ اور اس کے اطراف کے سیابجہ بھی جاٹوں کی طرح مسلمان تھے، اور جب حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے ہاتھ پر ایران کے اساورہ مسلمان ہوکر بصرہ میں آباد ہونے کے لیے آئے تو ان ہی اساورہ اور سیابجہ کے یہاں اترے جو پہلے مسلمان ہو چکے تھے، اور جب جاٹ، سیابجہ اور اساورہ یکجا ہو گئے تو عرب کے قبائل نے انکو اپنی اپنی طرف کھینچا جس کے نتیجہ میں اساورہ قبیلہ بنی سعد سے مل گئے، اور جاٹ اور سیابجہ بنو حنظلہ میں چلے گئے۔ اور ہندوستان کی یہ دونوں قومیں مسلمانوں کے داخلی جھگڑوں سے الگ رہ کر اسلام کی سربلندی کے لیے کفار و مشرکین سے جنگ کرنے میں مسلمانوں کا ساتھ دینے لگیں، جیساکہ جاٹوں کے بیان میں گذر چکا ہے،

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دور خلافت میں بصرہ کے بیت المال کی حفاظت کے لیے سیابجہ کی ایک جماعت تعینات رہتی تھی، ایک قول کے مطابق ان کی تعداد چالیس تھی، اور ایک روایت کے مطابق چار سو، اس وقت حضرت علیؓ کی طرف سے حضرت عثمان بن حنیف انصاری رضی اللہ عنہ بصرہ کے گورنر تھے، اسی زمانہ میں حضرت طلحہ بن عبید اللہ اور حضرت زبیر بن عوام رضی اللہ عنہما بصرہ آئے اور بصرہ کے بیت المال پر قبضہ کرنا چاہا، مگر اس کے نگراں و محافظ سیابجہ نے حضرت علیؓ کے آنے تک بیت المال کو ان کے سپرد کرنے سے انکار کر دیا، جس کے نتیجہ میں وہ سب کے سب ایک رات صبح ہوتے ہوئے قتل کر دیے گئے، اس وقت سیابجہ کا افسر اعلیٰ ابو سالمہ زطی (جاٹ) تھا، جو بہت نیک، شریف و صالح آدمی تھا، بعد میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے ہندوستان کے قدیم جاٹوں اور سیابجہ کی ایک بڑی جماعت کو بصرہ سے شام اور انطاکیہ کے سواحل میں منتقل کر کے وہاں آباد کیا، یہ پوری تفصیل علامہ بلاذریؒ نے "امر الاساورۃ والزط" کے ماتحت درج کی ہے۔[1]

[1] فتوح البلدان ص ۳۶۶ تا ۳۶۹ ملخص،

احامرہ عرب میں ہندوستان کی ایک اور جماعت زمانہ قدیم سے آباد تھی، جسے عرب حمراء، حمر، احامر اور احامرہ کے لقب سے یاد کرتے تھے، اور اس کے ایک فرد کو احمر اور محمرہ کہتے تھے، جس کا ترجمہ ہم سرخ پوش یا سرخے کر سکتے ہیں، قدیم احامرہ میں صرف ہندوستانی شامل تھے اور بعد میں فارس کے ان موالی کو بھی حمراء اور احامرہ کہنے لگے تھے، جو عہد فاروقی میں اسلام لائے مگر ان کو عام طور سے حمراء دیلم کی نسبت سے یاد کرتے تھے، قدیم احامرہ سندھ کے رہنے والے تھے، ان کا قدیم نشان ہم کو مسعودی کی مروج الذہب میں ملتا ہے، علامہ موصوف نے بوداسف (گوتم بدھ) کے ہندوستان میں ظہور اور دعوت کے سلسلے میں ایک جگہ لکھا ہے۔

وقیل ذالک فی حمر السند[1] — اور یہ بات سندھ کے حمر (سرخوں) کے بارے میں کہی گئی ہے۔

نیز علامہ سید سلیمان ندویؒ الملل والنحل شہرستانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں:

"بودھوں کا ایک تیسرا نام عربی کتابوں میں محمرہ ہے، یعنی سرخ کپڑے والے جس سے مقصود شاید گرو ا رنگ ہو، یا زعفرانی، یہ رنگ ان کے مذہبی پیشواؤں کی پہچان تھی"۔[2]

لسان العرب میں ہے

والعرب تسمی الموالی الحمراء والاحامرۃ — عرب اپنے موالی کو حمراء کہتے ہیں اور احامرہ عجم کی

قوم من العجم نزلوا البصرۃ[3] — ایک قوم ہے جو بصرہ میں آباد ہوئی۔

اور اسی میں اساورہ کے بیان میں احامرہ کے بارے میں لکھا ہے۔

والاساورۃ قوم من العجم بالبصرۃ نزلوها — اساورہ عجم کی قوم ہے جو قدیم زمانہ میں بصرہ میں آباد

قدیماً کالاحامرۃ بالکوفۃ[4] — ہوئی، جیسے احامرہ کوفہ میں آباد ہوئے۔

تعجب ہے کہ علامہ سمعانیؒ جیسے ماہر انساب نے انکو قبیلہ ازد کی شاخ ہونے کا گمان ظاہر کیا ہے، چنانچہ

[1] مروج الذہب برحاشیہ کامل ابن اثیر ج ۵ ص ۴۳ [2] عرب و ہند کے تعلقات ص ۲۳۰، ۲۳۱ بحوالہ الملل والنحل شہرستانی برحاشیہ الملل والنحل ابن حزم ج ۲ ص ۴۴۲ [3] لسان العرب مادہ حمر ج ۴ ص ۲۱۰ [4] ایضاً ج ۴ ص ۳۸۸ مادہ سور،

کتاب الانساب میں لکھا ہے:

الأحمر هذه النسبة الى الاحمر	احمر کی نسبت سرخ رنگ کی طرف ہے، میرے خیال میں
وظنی انه بطن من الازد[1]	احمر قبیلہ ازد کی ایک شاخ ہے،

اس میں شک نہیں کہ عرب کے قدیم احامرہ ہندوستان کے باشندے تھے، اور عربی قبائل کے حلیف اور موالی بنکر ان کے ساتھ رہتے تھے،

اگرچہ اس کے بھی شواہد موجود ہیں کہ خود عربوں میں کچھ سرخ کپڑے پہننے والے احمر کے لقب سے یاد کیے جاتے تھے، حمیری زبان میں حَمَّرَ کے معنی حمیری زبان میں بات کرنے اور سرخ کپڑے پہننے کے آتے ہیں، ابن الانباری نے کتاب الاضداد فی اللغۃ میں لفظ وثب پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ظفار کے ملوک حمیر کے یہاں ایک آدمی آیا، بادشاہ نے کہا کہ مَن دَخَلَ ظفار حَمَّرَ پھر اس جملہ کا مطلب یہ بیان کیا ہے،

ای تکلم بلسان حمیر، وقال بعضهم	یعنی حمیری کی زبان میں بات کرنے لگتا ہے، اور بعض
معنی حَمَّرَ تزیّا بزیّهم ولبس	اہل لغت کا قول ہے کہ حَمَّر کا مطلب یہ ہے کہ حمیر کی
الحمر من الثیاب[2]	ہیئت اختیار کرتا ہے اور سرخ کپڑا پہنتا ہے۔

ہوسکتا ہے کہ احادیث میں شوخ رنگ کے سرخ کپڑا پہننے کی ممانعت مردوں کو اسی لیے ہو کہ یہ ایک بت پرست قوم کا مذہبی شعار تھا، جیسا کہ بدھوں کا ایک گروہ اسی سرخ رنگ کی وجہ سے ممتاز و معروف تھا، اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ شاہانِ حمیر کا یہ شاہی رنگ تھا جس میں جاہلی غرور و نخوت کی بو تھی، اس لیے سرخ رنگ کو شیطان کا محبوب ترین رنگ بتاکر اس سے منع کیا گیا ہے، چنانچہ ایک حدیث ہے:

ایاکم والحمرة فانها من احب	خبردار تم لوگ سرخ رنگ نہ استعمال کرنا کیونکہ یہ
الزینة الی الشیطان	رنگ شیطان کی بہت ہی پسندیدہ زینت ہے،

دوسری حدیث میں ہے

[1] کتاب الانساب ج ۱ ص ۲۱ [2] کتاب الاضداد طبع کویت ص ۹۲

نهی عن المیاثرة الحمر والقسی	اپنے سرخ چادر اور سرخ گدّی کے استعمال کی
(کنز العمال ج ۸ ص ۲۰)	ممانعت کی ہے

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد رسالت میں یہ ہندوستانی سرخے مدینہ اور شام کے درمیان آباد بنو غفار کے حلیف بنکر بڑی تعداد میں موجود تھے، اور غزوۂ تبوک کے موقع پر بنو غفار کی معیت میں اسلامی جہاد میں شریک نہیں ہوئے، چنانچہ امام بخاری نے الادب المفرد میں غزوۂ تبوک کے سلسلے میں ایک طویل روایت نقل کی ہے جس میں راستہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابورہم کی ملاقات اور گفتگو کا تذکرہ ہے، اس روایت کا آخری حصہ حضرت ابورہمؓ کی زبانی یہ ہے:

فطفق رسول الله صلی الله علیه وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی غفار کے ان لوگوں
یسألنی عن من تخلف من بنی غفار	کے بارے میں مجھ سے سوال فرمانے لگے جو غزوۂ تبوک
وهو یسألنی فقال ما فعل النفر	میں پیچھے رہ گئے تھے، چنانچہ آپ نے مجھ سے دریافت فرمایا
الحمر الطوال الثط، قال فحدثته	کہ لمبے چوڑے پیٹ والے سرخوں کا کیا حال ہے؟
بتخلفهم، قال فما فعل السود	میں نے بتایا کہ وہ شریک نہیں ہوئے، پھر آپ نے
الجعاد القصار، الذین لهم	فرمایا کہ گھونگھریالے بال والے کالے لوگوں (دعاء
نعم بشبکة شرخ الخ	حبشی) کا کیا معاملہ رہا جن کے جانور مقام شبکہ
(الادب المفرد ص ۱۱۲ مطبع تازیہ مصر)	شرخ میں ہیں،

لسان العرب میں مادہ "ثطط" میں اس حدیث کا ایک ٹکڑا یوں درج ہے:

فقال ما فعل النفر الحمر الثطاط	آپ نے النفر الحمر الثطاط فرمایا۔۔ اور ایک
.... وروی هذا الحدیث ما فعل	روایت میں ہے کہ آپ نے الحمر النطاط
الحمر النطاط، (لسان العرب ج ۷ ص ۲۶۸)	فرمایا۔

نط جس کی جمع نطاط ہے، بڑے پیٹ والے سست آدمی کو کہتے ہیں، اور اس آدمی کو بھی کہتے ہیں جو کوسج ہو، جس کے چہرے پر بال نہ ہوں یا کم ہوں، اور نط ط، نطناط کی جمع ہے جس کے معنی طویل کے ہیں،

ہمارا خیال ہے کہ النفر الحمر الطوال النط سے مراد بنو غفار کے ہندستانی موالی (احامرہ) ہیں، اور السود الجعاد القصار سے مراد بنو اسلم کے حبشی موالی ہیں، جیسا کہ ابورہم کی اسی روایت میں ہے کہ میں نے ان کے متعلق سوچا اور عرض کیا کہ یارسول اللہ! یہ لوگ تو اسلم سے ہیں، علمائے فن کو اس کی مزید تحقیق کرنی چاہیے، ہم نے ظاہری الفاظ و بیان سے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے۔

یہ تو قدیم احامرہ کی باتیں تھیں، جو ہندوستان کے باشندے تھے، اور قدیم زمانہ سے عرب میں دوسرے ہندستانی گروہ کی طرح آباد ہو کر عربی زندگی میں ضم ہو گئے تھے، بعد میں حمرا اور احمر کے نام سے ایک جماعت مشہور ہوئی۔ جو عام طور سے حمراء دیلم کی نسبت سے پہچانی جاتی تھی، علامہ بلاذری نے فتوح البلدان میں مسعر بن کدام سے روایت کی ہے کہ قادسیہ کی جنگ میں ایرانی سپہ سالار رستم کے ساتھ مسلمانوں سے مقابلہ کے لیے چار ہزار ایسے فوجی تھے جو "جُند شہنشاہ" کے لقب سے یاد کیے جاتے تھے،

شاہی فوج کے یہ سپاہی اسلام قبول کر کے مسلمانوں سے امن خواہ ہوئے اور شرط یہ لگائی کہ وہ عرب میں جہاں چاہیں گے آباد ہوں گے اور جس قبیلہ کے چاہیں گے حلیف بنیں گے، اور اور ان کے لیے بھی مسلمانوں کی طرح سرکاری وظیفے مقرر کیے جائیں گے۔ ان کی یہ تمام شرطیں منظور کی گئیں، اور وہ لوگ بنی تمیم کی ایک شاخ بنو زہرۃ بن حویہ سعدی کے حلیف بنے، حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے ان کے حسب منشاء مقام بصرہ میں آباد کیا، اور ان کے وظیفے مقرر کیے، اور ان کو حمراء دیلم کے لقب سے یاد کیا جانے لگا۔

وکان لھم نقیب منھم یقال لہ	ان ہی میں سے ان کا سردار تھا جسے دیلم کہا جاتا تھا،
دیلم فقیل حمراء دیالم	چنانچہ ان لوگوں کو حمراء دیلم کے لقب سے یاد کیا گیا،

اس کے بعد علامہ بلاذری نے ابومسعود راوی کا یہ بیان نقل کیا ہے،

والعرب تسمی العجم الحمراء ویقولون	عرب عجمیوں کو حمرا کے نام سے پکارتے ہیں اور محاورہ
جئت من حمراء دیلم کقولھم	کے طور پر کہتے ہیں کہ میں حمراء دیلم کے یہاں سے آرہا ہوں،
جئت من جھینیۃ واشباہ ذلک[1]	جس طرح کہتے ہیں کہ میں قبیلہ جہینہ وغیرہ کے یہاں سے آرہا ہوں،

دوسری روایت میں ہے کہ یہ لوگ فتح قزوین اور فتح زنجان کے موقع پر مسلمان ہوئے اور زہرۃ ابن حویہ کے ساتھ کوفہ میں ٹھہرے،[2]

طبری نے عہد صدیقی میں عراق کی فتوحات کے بیان میں تین ایسے راویوں کے نام لیے ہیں جو احمری کی نسبت سے مشہور ہیں: (۱) زیاد بن سرحب احمری (۲) سفیان احمری (۳) عبد الرحمن ابن سیاہ احمری، بلکہ مؤخر الذکر کے بارے میں یہ بھی لکھا ہے:

وعبد الرحمن بن سیاہ	عبد الرحمن بن سیاہ احمری وہ شخص
الاحمری الذی ینسب الیہ	ہے جس کی طرف حمراء کی نسبت کیجاتی ہے،
الحمراء فیقال سیاہ[3]	اور ان کو بھی سیاہ کہدیا جاتا ہے،

معلوم نہیں کہ یہ تینوں احمری اشخاص نسلاً ہندوستانی تھے یا حمراء دیلم سے تھے، جن کے وطن اور نسل کی کوئی تعیین نہیں ہے۔ البتہ وہ رستم کے ساتھ جنگِ قادسیہ میں ایران کی شاہی فوج میں تھے،

(باقی)

---

[1] فتوح البلدان ص ۲۷۹ [2] ایضاً ص ۳۱۱ [3] تاریخ طبری ج ۴ ص ۵ و ۶

اسلام میں علم و حکمت کا آغاز

از
جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم۔ اے

(۳)

مہدی ۱۵۸ھ - ۱۶۹ھ منصور کے بعد مہدی خلیفہ ہوا، وہ بھی بڑا علم دوست و ہنر پرور تھا، مگر اس کا زیادہ زمانہ زنادقہ و ملاحدہ کی دار و گیر میں گذرا، منصور نے ضرورت سے زیادہ حریت فکر دیدی تھی، اس کے نتیجے میں ملک میں الحاد و زندقہ پھیل گیا، مہدی نے اس خطرناک صورت حال کی اصلاح کے لیے دو کام کیے: ایک تو زنادقہ کی تلاش کے لیے ایک خصوصی افسر "صاحب الزنادقہ" کے نام سے مقرر کیا، دوسرا کام یہ کیا کہ متکلمین کو بلا کر، زنادقہ جو الحاد پھیلا رہے تھے، اس کے رد میں کتابیں لکھوائیں، مسعودی لکھتا ہے:-

وکان المهدی اول من امر الجدلیین	اور مہدی نے سب سے پہلے طبقۂ متکلمین میں سے
من اهل البحث من المتکلمین بتصنیف	مناظروں کو بلا کر ملاحدہ اور دیگر منکرین حق
الکتب فی الرد علی الملحدین فمن	کے رد میں جن کا ہم نے ذکر کیا ہے کتابیں تصنیف
ذکرنا من الجاحدین وغیرهم	کرنے کا حکم دیا اور انھوں نے مخالفین کے
واقاموا البراهین علی المعاندین	مقابلے میں دلائل قائم کیے ملاحدہ کے شبہات کا
وازالوا شبهة الملحدین فاوضحوا	ازالہ کیا اور تشککین کے واسطے حق کو

الحق للشاکین	واضح کیا۔

منطق کے سلسلے میں اوپر ذکر آچکا ہے کہ عبد اللہ بن المقفع نے ارسطاطالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں قاطیغوریاس، باری ارمینیاس اور انالوطیقا نیز فرفوریوس کی ایساغوجی کا پہلوی سے عربی میں ترجمہ کیا تھا، اس کتاب کا ایک بوسیدہ نسخہ سینٹ جوزف کالج بیروت کی لائبریری میں موجود ہے، دوسرا نسخہ کتب خانہ آصفیہ میں ہے، اس کے آخر میں جو ترقیمہ ہے، اس میں مرقوم ہے:-

"تمت کتب الثلاثة من ترجمة محمد بن عبد الله المقفع وقد ترجمها بعد محمد ابو نوح الکاتب النصرانی ثم ترجمها بعد ابی نوح سلمة الحرانی صاحب بیت الحکمة"

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ارسطاطالیسی منطق کی پہلی تین کتابوں کا دوسرا ترجمہ غالباً سریانی سے مہدی کے زمانہ میں ہوا، کیونکہ ابو نوح کاتب نصرانی اسی کے عہد میں تھا، ابو نوح نے مہدی کے ایما سے طوبیقا (کتاب الجدل) کا بھی ترجمہ کیا،

باپ کی طرح مہدی نے بھی نجوم کی ہمت افزائی و سرپرستی باقی رکھی، اس کا منجم خاص توفیل ابن توما الرہاوی تھا، ابن القفطی لکھتا ہے:-

"توفیل بن توما نصرانی منجم شہر رہا کا رہنے والا تھا اور بغداد میں مہدی کے منجموں کا رئیس تھا۔"

ہارون الرشید ۱۷۰ھ - ۱۹۳ھ مہدی نے ۱۶۹ھ میں وفات پائی اور اس کا بیٹا ہادی اس کا جانشین ہوا، مگر ہادی سال بھر کے بعد ہی مرگیا اور اس کی جگہ اس کا بھائی ہارون الرشید سریر آرائے خلافت ہوا جو الف لیلہ کے بغداد کا جگمگاتا ہیرو سمجھا جاتا ہے، مگر وہ درحقیقت ایک نیک نفس اور جلیل المرتبت حکمراں تھا، اس کا عہد حکومت برامکہ کے عروج و زوال کی داستان ہے۔

برمکی خاندان کا مورث اعلیٰ بلخ کے بدھ مٹھ "نوبہار" کا متولی یا "پرمکھ" (प्रमुख) تھا، اس لیے اس خاندان کو برمک کا خاندان یا "برامکہ" کہتے ہیں، برمکی خاندان ہندی الاصل

اور کشمیر نژاد تھا، ہندوستان کی جانب اس کی توجہ فطری تھی، اسی لیے ان کے عہد میں "ہندوستانیات" (Indology) کا آغاز ہوا، ابن الندیم نے لکھا ہے:

"عربوں کی حکومت میں یحییٰ بن خالد اور دوسرے برمکیوں نے ہندوستان کے متعلق تحقیقات کرنے اور وہاں کے علماء و اطباء کو بلانے پر توجہ کی،

ابن الندیم الکندی کے حوالے سے یہ بھی لکھتا ہے:-

حکی بعض المتکلمین بان یحییٰ	بعض متکلمین نے حکایت بیان کی ہو کہ یحییٰ
بن خالد البرمکی بعث برجل الی	ابن خالد برمکی نے ایک شخص کو ہندوستان وہاں
الهند لیاتیه بعقاقیر موجودة	کی جڑی بوٹیاں لانے کے لیے بھیجا اور حکم دیا
فی بلادهم وان یکتب لهم ادیانهم	کہ ان کے مذاہب کی تحقیقات کرکے قلمبند کرے"

یونانی کتابوں کا ترجمہ | یونانی علوم کے عربی میں ترجمہ کی تحریک کا آغاز منصور نے کیا تھا، یہ تحریک ہارون کے زمانہ میں بھی جاری رہی، انقرہ اور عموریہ کی لڑائیوں میں یونانی زبان کی جو کتابیں ہارون کو ہاتھ لگیں، ان کا اس نے یوحنا بن ماسویہ سے عربی میں ترجمہ کرایا، ابن ابی اصیبعہ نے لکھا ہے:-

کان یوحنا بن ماسویة مسیحی	یوحنا بن ماسویہ نصرانی المذہب اور سریانی
المذهب سریانیا قلده الرشید	تھا، ہارون الرشید کو انقرہ، عموریہ اور
ترجمة الکتب القدیمة مما وجد	روم کے دوسرے شہروں میں جو قدیم
بانقرة وعموریه وسائر بلاد	یونانی علوم کی کتابیں ملیں، یوحنا سے
الروم	ان کا ترجمہ کرایا،

بیت الحکمۃ کی تاسیس | سب سے پہلے ہارون الرشید کے عہد حکومت میں سرکاری لائبریری کا نام سنا جاتا ہے، غالباً مسلمان حکمرانوں میں سب سے پہلے ہارون نے "خزانۃ الحکمۃ" کے نام سے ا

قائم کیا، اس کا پہلا لائبریرین ابو سہل فضل بن نوبخت تھا، چنانچہ ابن الندیم فضل بن نوبخت کے تذکرے میں لکھتا ہے:

کان فی زمن هارون الرشید	فضل بن نوبخت ہارون الرشید کے زمانہ
وولاه القیام بخزانة کتب الحکمة	میں تھا جسے اس نے بیت الحکمۃ کی لائبریری کا
وکان ینقل من الفارسی الی العربی	مہتمم بنایا تھا، ایرانی فلسفہ کی کتابوں میں سے
ما یجده من کتب الحکمة	جو کتابیں اسے دستیاب ہوئیں وہ ان کا
الفارسیة	پہلوی سے عربی میں ترجمہ کیا کرتا تھا۔

اس لائبریری سے استفادہ کرنے والوں میں ابن الندیم نے علان الشعوبی کا ذکر کیا ہے، جو اپنے وقت کا صاحب طرز ادیب تھا، ممکن ہے یہ لائبریری اسکندریہ کے میوزیم کے جواب میں قائم کی گئی ہو، ہارون کی شاہی لائبریری کے علاوہ یحییٰ بن خالد برمکی کی ذاتی لائبریری بھی تھی، جس کی ثروت کے بارے میں جاحظ نے اس کے پوتے موسیٰ بن خالد سے روایت کیا ہے کہ اس لائبریری میں کوئی کتاب ایسی نہ تھی جس کے تین نسخے نہ ہوں۔

برامکہ | ہارون کا عہد برامکہ کی علمی سرپرستیوں کے لیے مشہور ہے، علم دوستی و ہنرپروری انھوں نے اپنے اسلاف سے ورثہ میں پائی تھی، شرعی و لسانی علوم اور شعراء کی تربیت کے علاوہ عقلی علوم کی سرپرستی میں ان کے کارناموں کی مختصر کیفیت درج ذیل ہے۔

طب کی ترقی | ۱۷۱ھ میں ہارون الرشید کو شدید درد سر لاحق ہوا، اس کے علاج کے لیے یحییٰ بن خالد نے جندی سابور سے جورجیس کے بیٹے بختیشوع کو بلایا اور اس نے بڑی کامیابی کے ساتھ ہارون کا علاج کیا، اس کے صلے میں ہارون نے اسے اپنے دربار کے طبیبوں کا رئیس بنا دیا، ۱۷۵ھ میں جعفر بن یحییٰ بن خالد ایک پیچیدہ مرض میں مبتلا ہوا، اور بختیشوع نے اس کا بھی کامیابی

کے ساتھ علاج کیا، کچھ دن بعد اس نے اپنے بیٹے جبرئیل کو جعفر کی سرکار میں ملازم کرا دیا، وہاں سے ترقی کرکے وہ ہارون کا طبیب خاص ہو گیا،

جبرئیل بن بخت یشوع اپنے زمانہ کا متمول ترین شخص تھا، مگر باہمہ ثروت و تمول اسے علم و حکمت کی سرپرستی سے بھی عشق تھا، جبرئیل کے بعد اس کا خاندان بڑے عزت و اکرام سے دربار بغداد میں علاج معالجہ کی خدمات انجام دیتا رہا،

جندی ساپور کے بیمارستان میں ماسویہ نام کا ایک معمولی عطار تھا مگر قسمت نے اسے بھی کچھ دن بعد دربار خلافت میں پہنچا دیا، جہاں وہ جبرئیل کا حریف بن گیا، اس کا بیٹا یوحنا بن ماسویہ کا میاب طبیب کے علاوہ مختلف علوم میں بھی ید طولیٰ رکھتا تھا، ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے :-

کان مجلس یوحنا بن ماسویہ	میں نے بغداد میں اطباء و متکلمین و فلاسفہ کی
اعمر مجلس کنت اراہ بمدینۃ	جو مجالس دیکھیں ان میں سب سے زیادہ بھری
السلام لمتطبب او متکلم او	ہوئی مجلس یوحنا بن ماسویہ کی ہوتی تھی،
متفلسف لانہ کان یجتمع فیہ	کیونکہ اہل ادب کے ہر طبقہ کے لوگ اس
کل صنف من اصناف اھل الادب	مجلس میں جمع ہوتے تھے۔

اوپر اس بات کا ذکر آچکا ہے کہ یوحنا بن ماسویہ نے کتب قدیمہ کا عربی میں ترجمہ کیا تھا، اس کے تبحر فی المنطق کا ذکر آگے آرہا ہے۔

لیکن برامکہ نے زیادہ توجہ ہندوستانی طب کے بغداد میں متعارف کرانے پر دی، ان کی سفارش سے ہارون نے ہندوستانی طبیب منکہ سے اپنا اور صالح بن بہلہ سے اپنے چچا زاد بھائی ابراہیم بن صالح کا علاج کرایا، دونوں علاج کامیاب ثابت ہوئے، بالخصوص ابراہیم بن صالح کو تو لوگ کفنانے کی تیاری کر رہے تھے کہ صالح کے علاج سے اس کا سکتہ اچھا ہو گیا، منکہ اسحٰق بن سلیمان

کے متوسلین میں سے تھا، اور سنسکرت سے عربی میں ترجمہ کیا کرتا تھا، اس نے یحییٰ بن خالد برمکی کے ایماء سے ویدک کی کتاب "سسرت" کا عربی میں ترجمہ کیا، دوسری مشہور ویدک کتاب چرک کی تھی جو پہلے سنسکرت سے پہلوی میں ترجمہ ہوئی، اس کے بعد حسب تصریح البیرونی عبد اللہ بن علی نے پہلوی سے عربی میں ترجمہ کی ایک اور کتاب مفردات پر تھی جسے منکہ نے "کتاب اسماء عقاقیر الہند" کے نام سے ترجمہ کرکے اسحاق بن سلیمان کے نام پر معنون کیا، دوسرا مشہور مترجم ابن دھن تھا جو بیمارستان برامکہ کا متولی تھا، اس نے اشانگر دی کی "کتاب الجامع" کو عربی میں ترجمہ کیا تھا، نیز ایک اور کتاب "سندستاق" کو "کتاب صفوۃ النجح" کے نام سے عربی میں ترجمہ کیا تھا، غالباً اور کتابیں بھی ترجمہ ہوئیں۔

منطق کی ترقی | جندی ساپور کے اطباء طب کے علاوہ منطق میں بھی ید طولیٰ رکھتے تھے، جب بخت یشوع ابن جبرئیل ہارون کے علاج کے لیے دربار میں پہنچا تو اس نے یحییٰ بن خالد برمکی سے جو خود منطقی تھا، کہا کہ اس کو دار د منطقی سے گفتگو کرو تاکہ میں اس کی منطق دانی کا مشاہدہ کر سکوں، ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے

قال یحیی بن خالد انت منطق	ہارون نے یحییٰ بن خالد کو حکم دیا کہ تم منطقی ہو لہٰذا
فتکلم معہ حتی اسمعہ کلامہ	بخت یشوع کے ساتھ گفتگو کرو تاکہ میں اس کی باتیں سن سکوں،

مگر یحییٰ بن خالد نے کہا نہیں، اطباء دربار کو اس سے بات چیت کرنے کے لیے کہا جائے، لیکن درباری اطباء اس کے لیے تیار نہ ہوئے اور افسر الاطباء ابو قریش نے کہا :

یا امیر المومنین لیس فی الجماعۃ	اے امیر المومنین جماعت اطبائے بغداد میں
من یقدر علی الکلام مع ھذا	کوئی ایسا نہیں ہے جو بخت یشوع سے گفتگو کر سکے
لانہ کون الکلام و ھو و ابوہ	کیونکہ وہ، اس کا باپ اور اس کے ہم جنس
وجنسہ فلاسفۃ	فلسفی ہیں۔

بخت یشوع کا بیٹا جبرئیل بڑا منطقی تھا، ابن ابی اصیبعہ نے اس کی طبی تصانیف کے علاوہ

ایک منطق کی کتاب کا بھی ذکر کیا ہے، جس کا نام "کتاب المدخل الی صناعۃ المنطق" ہے۔

جبرئیل کو علوم و فنون بالخصوص منطق کی نشر و اشاعت سے بڑی دلچسپی تھی، اس نے جالینوس کی "کتاب البرہان" کو تلاش کرایا جو منطق کی بہت مشہور کتاب تھی، بعد تلاش بسیار چند مقالے دستیاب ہوئے جنھیں مترجم ایوب نے یونانی سے عربی میں ترجمہ کیا، حنین بن اسحاق کہتا ہے :۔

ان جبرئیل قد کان عنی بطلبہ	جبرئیل نے اس کتاب کی تلاش بڑی سرگرمی
عنایۃ شدیدۃ	سے کرائی تھی ...... جبرئیل کو بھی
وقد کان جبرئیل ایضاً وجد	اس کے کچھ مقالے ملے تھے جو سب وہ نہیں
منہ مقالات لیست کلہا المقالات	تھے جو مجھے ملے ہیں۔ ایوب نے ان مقالات
التی وجدت باعیانہا وترجم	کا عربی میں ترجمہ کیا، جو اسے
لہ ایوب ما وجد منہا۔	ملے تھے۔

یوحنا بن ماسویہ کا اوپر ذکر آچکا ہے، وہ طبابت کے ساتھ فلسفہ بالخصوص منطق کی تعلیم و تدریس کا بھی مشغلہ جاری رکھتا تھا، ابن ابی اصیبعہ نے لکھا ہے:

واظہرت لہ التلامذۃ فی قرأۃ	اور تلامذہ اس سے منطق کی کتابیں پڑھنے
کتب المنطق علیہ	حاضر ہوئے۔

عبداللہ بن المقفع کے منطقی تراجم کا ذکر اوپر آچکا ہے، یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ دوسرا ترجمہ مہدی کے عہد میں ابو نوح کاتب نصرانی نے کیا، مخطوطہ بیروت کے آخر میں جو ترقیمہ ہے اس میں حسب ذیل عبارت بھی ہے "ثم ترجمہا بعد ابی نوح سلمۃ الحرانی صاحب بیت الحکمۃ لیحیی بن خالد برمکی"۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کتابوں کا تیسرا ترجمہ ہارون کے عہد خلافت میں ہوا، مترجم سلما الحرانی صاحب بیت الحکمۃ تھا جس نے غالباً یحیی بن خالد برمکی کے ایما سے اس ترجمہ کو اصل یونانی سے کیا،

عہد ہارونی کے کتاب میں ابو عمر کلثوم بن عمرو العتابی کا نام ملتا ہے جو شام کا رہنے والا اور برامکہ کے متوسلین میں سے تھا، ابن الندیم نے اس کی تصانیف میں "کتاب المنطق" کا ذکر کیا ہے،

علم الہندسہ اصول اقلیدس کا پہلا ترجمہ بقول ابن خلدون منصور کے زمانہ میں ہوا تھا، مگر یہ زیادہ مشہور نہیں ہوا، برامکہ کی سرپرستی میں اس کا از سر نو ترجمہ ہوا، نیا مترجم حجاج بن یوسف بن مطر تھا، ابن الندیم لکھتا ہے :۔

نقلہ الحجاج بن یوسف بن مطر	حجاج بن یوسف بن مطر نے اصول اقلیدس
نقلین: احدہما یعرف بالہارونی	کے یونانی زبان سے عربی میں دو ترجمے کیے، ایک ترجمہ
وہو الاول ونقلا ثانیا ویعرف	نقل ہارونی کے نام سے مشہور ہے اور وہ پہلا ترجمہ
بالمامونی وعلیہ یعول	ہے اور دوسرا ترجمہ نقل مامونی کے نام سے مشہور

خود حجاج نے نقل مامونی کے مقدمہ میں لکھا ہے :۔

"ہارون الرشید کے عہد خلافت میں یحیی بن خالد برمک کی جانب سے حجاج اس کتاب کا ترجمہ عربی میں کرنے پر مامور ہوا، جب المامون تخت خلافت پر متمکن ہوا تو اس کو علم و ہنر کی ترقی سے بڑی دلچسپی تھی، اس لیے حجاج نے ...... اس طرح کتاب پر نظر ثانی کے ساتھ اسے مختصر کیا کہ مطالب کتاب میں سے کوئی بات چھوٹنے نہ پائے، اس طرح اہل علم و شائقین فن کے واسطے ایک عمدہ اڈیشن مرتب کیا، مگر پہلا ترجمہ جن لوگوں کے پاس تھا، اسی طرح رہا۔"

لیکن نقل ہارونی جلد ہی گوشۂ گمنامی میں پوشیدہ ہوگئی، اور آج وہ ناپید ہے، صرف نقل مامونی کے چھ مقالے لیڈن لائبریری میں موجود ہیں (نمبر ۱ و ۳۹۱ Codex Leidensis) جنھیں بیستھورن (Besthorn) اور ہیبرگ (Heiberg) نے شائع کر دیا ہے، غالباً حجاج کے ترجمۂ مامونی کے حصہ "مجسمات" کے تین مقالے اگیارہواں،

بارہواں اور تیرہواں) بوڈلین میں موجود ہیں ،

حجاج نے پوری کتاب اقلیدس (تیرہ مقالوں) کو عربی میں ترجمہ کیا تھا ، لیکن کارادی فو جس نے آرنلڈ کی "Lagacy of Islam" میں ایک مضمون عربوں کی ریاضی و ہیئت پر لکھا ہے ، کہتا ہے :-

"Euclid as well as The Almagest was now translated into Arabic by Al-Hajjaj ...... His translation comprises The first six books of Euclid"

[اقلیدس اور اسی طرح المجسطی کو عربی میں حجاج بن یوسف نے ترجمہ کیا ...... اس کا ترجمہ اقلیدس کے پہلے چھ مقالوں پر مشتمل ہے]

حالانکہ محقق طوسی نے صراحت کی ہے کہ حجاج کا ترجمہ مکمل تھا اور پندرہ مقالوں [تیرہ اصل کتاب کے اور دو حکیم ابسقلاؤس کے ملحقات] پر مشتمل تھا

اقول الکتاب یشتمل علی خمسة عشر مقالة مع الملحقتین باخر وھی اربعمائة وستون شکلا فی نسخة الحجاج وبزیادة عشرة اشکال فی نسخة ثابت

میں (طوسی) کہتا ہوں کہ کتاب مع (حکیم ابسقلاؤس کے) ملحقات کے پندرہ مقالوں پر مشتمل ہے اور وہ حجاج بن یوسف بن مطر کے نسخہ میں ۴۶۰ اشکال ہیں اور ثابت بن قرہ کے نسخے میں ان سے دس شکلیں زیادہ ہیں ،

طوسی کہتا ہے کہ یہ اختلاف صرف دسویں مقالے تک ہے ، ورنہ بعد کے مقالوں میں حجاج اور ثابت کے نسخوں میں کوئی فرق نہیں ہے ۔ گیارہویں مقالہ میں کہتا ہے ،

ولیس فی المجسمات خلاف بین نسختی الحجاج وثابت

اور مجسمات (یعنی گیارہویں بارہویں اور تیرہویں مقالوں) میں حجاج اور ثابت کے نسخوں کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے ۔

یعنی حجاج کا ترجمہ اقلیدس پوری کتاب (پندرہ مقالوں) پر مشتمل تھا ، مگر کارادی فو نے اصل ماخذوں کے بجائے مختلف کتب خانوں کی فہرستوں پر اعتماد کرلیا ، اور چونکہ لیڈن کی فہرست میں لکھا تھا وہاں اس کے چھ مقالے موجود ہیں ، اس نے یہ حکم لگادیا کہ حجاج نے صرف پہلے چھ مقالے ہی ترجمہ کیے تھے ،

"اصول اقلیدس" کے سلسلے میں مسلمانوں کی مساعی کا صحیح اندازہ لگانے کے لیے ضروری ہے کہ ان کے پیشرووں بالخصوص رومیوں نے اس کتاب کے ساتھ جو اعتنا کیا تھا اسے پیش نظر رکھا جائے ۔

رومیوں نے ۱۴۶ ق ، م میں یونان کو اور ۳۰ ق م میں مصر کو جو یونانی ثقافت کا گہوارہ تھا ، فتح کرکے رومن امپائر میں ضم کرلیا تھا ، پھر فتح یونان کے وقت رومی بدولت بربریت سے نکل کر آرہے تھے ، بلکہ ایک عظیم الشان سلطنت کے مالک اور ایک ترقی یافتہ تہذیب کے علمبردار تھے جس کا نظام قانون آج بھی یورپ کے قانونی نظاموں کا سنگ بنیاد ہے ۔ بایں ہمہ اصول اقلیدس کے ساتھ انھوں نے کوئی اعتنا نہیں کیا ، اقلیدس کا واحد ترجمہ جو رومن دنیا میں مروج رہا ، بوئتھیس کا کیا ہوا تھا ، مگر یہ صرف اصول اقلیدس کے ابتدائی مقالوں کی تلخیص تھی ، لاطینی زبان میں پہلا ترجمہ کامل اقلیدس کا ترجمہ ایتھلارڈ نے ۱۱۲۰ء میں کیا ، لیکن یہ ترجمہ بھی یونانی سے نہیں بلکہ عربی سے کیا گیا ،

غرض ۱۴۶ ق ، م سے جبکہ رومیوں نے یونان کو فتح کیا ۱۱۲۰ء تک جب ایتھلارڈ نے عربی سے لاطینی میں اقلیدس کا ترجمہ کیا ، علم ہندسہ کی ترقی میں رومی تہذیب کا کارنامہ محض اتنا ہے کہ اس نے ساڑھے بارہ سو سال کی طویل مدت میں اقلیدس کے چند ابتدائی مقالات کی تلخیص کی اور بس ۔

اس کے مقابلے میں علم ہندسہ کے ساتھ اسلامی ثقافت کے اعتنا کا یہ عالم ہے کہ ابھی اسلام کو دنیا میں آئے ہوئے کوئی ڈیڑھ سو سال ہی ہوئے ہوں گے کہ [حسب تصریح ابن خلدون]

منصور کے زمانہ میں اصولِ اقلیدس کا ترجمہ ہوا، اس کے بعد پچاس سال کے عرصہ میں اس کتاب کے دواور ترجمے (حجاج کی نقل ہارونی اور نقل مامونی) ظہور میں آئے، اور اس کے بعد بھی یہ سلسلہ جاری رہا جس کی تفصیل اپنے مقام پر مذکور ہے۔

علم الہیئت | یونان کی ہیئتی عبقریت کی معراجِ کمال "المجسطی" (Almagest) ہے جو آج بھی دنیا کے ہیئتی ادب میں ایک خاص مقام رکھتی ہے، مسلمانوں کو علم الہیئت سے خصوصی شغف تھا، اس لیے یہ کتاب ان کے اعتناء سے کس طرح بچ سکتی تھی، اس علمی کارنامہ کا شرف بھی برامکہ ہی کو حاصل ہے، ابن الندیم لکھتا ہے:

اول من عنی بتفسیرہ واخراجہ الی العربیۃ یحییٰ بن خالد بن برمک ففسرہ لہ جماعۃ فلم یتقنوہ ولم یرض ذلک۔ فندب لتفسیرہ ابا حسان وسلماً صاحب بیت الحکمۃ فاتقناہ واجتہدا فی تصحیحہ بعد ان احضرا النقلۃ المجودین فاختبرا نقلہم واخذا بافصحہ واصحہ۔

سب سے پہلے جس نے المجسطی کو عربی میں ترجمہ اور اس کی شرح وتفسیر کرانے پر توجہ کی وہ یحییٰ ابن خالد برمکی تھا، بہت سے لوگوں نے اس کی تفسیر کرکے اسے پیش کی مگر یحییٰ ان کی شروح سے مطمئن نہیں ہوا، اور اس نے اس کی توضیح وتشریح کا کام ابو حسان اور سلم صاحب بیت الحکمۃ کے سپرد کیا جنھوں نے اس کام کو بڑی خوش اسلوبی سے انجام دیا، انھوں نے ماہر مترجمین کو بلاکر ترجمے کرائے اور ان میں جو زیادہ صحیح اور فصیح تھا، اسے منتخب کرکے یحییٰ بن خالد

ابن الندیم لکھتا ہے کہ حجاج بن مطر نے بھی المجسطی کا ترجمہ کیا تھا، "وقد قیل ان الحجاج بن مطر نقلہ ایضاً" اور غالباً بعد میں حجاج ہی کا ترجمہ مجسطی مقبول ہوا، البیرونی اسی کے ترجمہ

کا قانون مسعودی میں حوالہ دیتا ہے۔

علم المثلثات | المجسطی کے پہلے مقالہ کا بیشتر حصہ مثلثاتی مسائل پر مشتمل ہے، اس طرح مسلمانوں میں علم المثلثات کی ابتدا ہوئی، علم المثلثات کے دو اہم مسئلے تھے: علم المثلثات المستویہ میں ایک درجہ کے قوس کے وتر کو دریافت کرنا اور علم المثلثات الکرویہ معلومۃ المقادیر قوسوں کی مدد سے مجہول المقدار قوس کی پیمایش کا حساب لگانا، جس کے لیے بطلیموس نے المجسطی میں "الشکل القطاع" نام کی ایک شکل بیان کی ہے، مسلمانوں نے دونوں مسئلوں کو ترقی دے کر علم المثلثات کے فن کو مدون کیا، چنانچہ کارادی فو ان کے کمالات علمیہ کے ذکر میں لکھتا ہے:۔

"عربوں نے سائنس میں عظیم الشان کمالات حاصل کیے۔۔۔۔۔ اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ وہ مستوی اور کروی علم المثلثات کے بانی تھے، جو سچی بات تو یہ ہے کہ ان سے پہلے یونانیوں میں تھے ہی نہیں۔"

ہارون کے بعد | ۱۸۷ھ میں برمکی خاندان ہارون کے شکوک وشبہات کا شکار ہوکر برباد ہوگیا، چھ سال بعد ہارون نے بھی وفات پائی، اور اس کی وصیت کے مطابق امین تخت خلافت پر متمکن ہوا، مگر دراندازوں نے جلد ہی دوسرے بھائی مامون سے بدظن کرادیا، اور برادرانہ خانہ جنگی شروع ہوگئی، یہ لڑائی محض دو بھائیوں کی جنگ نہ تھی، بلکہ عرب وعجم کا آخری مقابلہ تھا، جس میں عجم کو فتح ہوئی اور ۱۹۸ھ میں مامون سریرآرائے خلافت ہوا۔

مامون نے خلیفہ ہونے کے بعد علم وحکمت کی تاریخ کے نئے باب کا افتتاح کیا، اور بقول قاضی صاعد اندلسی اس تحریک کو سرحد تکمیل تک پہنچایا، جس کا آغاز اس کے پردادا منصور نے کیا تھا، مگر اس کی علمی سرپرستی کی داستان ایک مستقل بحث ہے، جس سے سردست بحث کرنا مقصود نہیں ہے۔

کیمیائے سعادت حجۃ الاسلام امام غزالی کے

ادبی مقام و مرتبہ کا مطالعہ

از

جناب انیل پرشاد جلیل حیدرآباد

گل سرسبد

کیمیائے سعادت حجۃ الاسلام امام غزالی کی وہ معرکۃ الآرا تصنیف ہے جو فارسی زبان کے صوفیانہ ادب میں گراں مایۂ قدر و قیمت کی حامل ہے، امام کی تصانیف میں احیاء العلوم گل سرسبد کی حیثیت رکھتی ہے، اس لیے اس ضخیم عربی تصنیف پر مبنی اور فارسی زبان میں اسکی تلخیص کیمیائے سعادت الغزالی کی فارسی تصنیفات میں سب سے زیادہ اہمیت و امتیاز کی حامل ہے، اور بقول احمد آرام یہ بلند پایہ کتاب فارسی میں وہی درجہ و مقام رکھتی ہے جو عربی میں اس کے اصل ماخذ تصنیف احیاء کو حاصل ہے:

"از غزالی بیش از صد کتاب و رسالۂ بزرگ و کوچک در فقہ و حدیث و کلام و اخلاق و فلسفہ و جز آن بر جای ماندہ کہ گل سرسبد آنہا در زبان عربی کتاب احیاء علوم الدین و در فارسی خلاصۂ از آن کتاب بنام کیمیائے سعادت می باشد۔"[1]

[1] احمد آرام مصحح کیمیائے الغزالی: ملاحظہ ہو مقدمہ کیمیائے سعادت، چاپ دوم تہران ۱۳۳۳ھ؛ خلاصہ از ترجمہ حال مولف ص د۔

کتاب کیمیا کی مقبولیت کا سبب اسکی سادگی ہے،

ایران اور ایران سے باہر کی وسیع فارسی دنیا کو اس تصنیف کی غیر معمولی مقبولیت اور اس کی تاریخ ساز دینی خدمات کا پورا اعتراف ہے، اس کا فیض بہت عام رہا ہے، اور تصوف کی کتابوں میں یہ مقبول ترین کتاب رہی ہے اور اس کے ذریعہ الغزالی کے افکار و نظریات بلکہ اسلام کی روح کو گھر گھر پہنچے کا عظیم الشان کارنامہ انجام پایا ہے۔

اس کی مقبولیت کا سبب اس کے معنوی محاسن کے علاوہ، اس کا پیرایۂ بیان ہے، جو نہ صرف سادہ اور عام فہم بلکہ دلکش و اثر آفرین اور فکر انگیز بھی ہے، اسی لیے اس نے ہر خاص و عام کے دل میں گھر کر لیا۔ یہ ظاہر ہے کہ یہ کتاب تفریحی ادب سے دلچسپی رکھنے والوں کی ضیافت طبع کے لیے نہیں لکھی گئی تھی جس کا اس زمانہ میں عام مذاق تھا، بلکہ اس کا مقصد جیسا کہ خود امام کی اصل عربی تصنیف احیاء العلوم کے نام سے ظاہر ہے، معاصر مسلم سوسائٹی میں دینی علوم اور اسی کے ساتھ دینی روح کا احیا تھا، علم و اعتقاد کی صحت کے ساتھ مذہبی فرائض کی پابندی، تہذیب اخلاق و تہذیب نفس، فکر و خیال کی صفائی و پاکیزگی جیسے خشک اور اہم مباحث پر الغزالی کی بحثیں نہایت دلچسپ عام فہم ہیں، اور انتہائی اثر انگیز ہیں، ان مطالب اور مباحث سے قطع نظر کیمیائے سعادت کی اثر آفرینی اور اس فیض عام کا سب سے بڑا سبب امام الغزالی کی سادہ مگر پر فکر، عام فہم مگر پر مغز سلیس مگر دل نشین اور متین مگر دلکش نثر ہے جو بلیغ استدلال سے مملو ہے، بقول ڈاکٹر صفا۔

"ہمہ جا با قدرت فکر و دقت تعبیر و قوت استدلال و تمثیلات و تشبیہات لطیف ہمراہ و ہمیشہ جذاب و دل انگیز است"[1]

عہد آفرین ادیب

اس مضمون کا مقصد کیمیائے سعادت کے اسی گران قدر پہلو کا مطالعہ کرنا ہے، امام کی فارسی تصنیفات میں کیمیائے سعادت کو پڑھ کر ہی محسوس کیا جا سکتا ہے کہ نثر فارسی غزالی

[1] دکتور محمد ذبیح اللہ صفا تاریخ ادبیات در ایران ج ۲، تہران ۱۳۳۶، صفحہ ۹۲۳

بسیار شیوا و پختہ و سادہ و گیرا و پُر مغز است[1]،

حجۃ الاسلام کے عروج و ترقی کے زمانہ سے لے کر اُن کے فکری انقلاب دینی اجتہاد تعلیمات، تصوف، فلسفہ، اخلاق، علمی تبحر اور عام حالاتِ زندگی پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، لیکن اُن کی جامع الصفات اور بحرِ تو خار ہستی کا ایک خاص پہلو یعنی امام غزالی کی انشا اور طرزِ نگارش پر کسی نے توجہ نہین کی،

سابق شیخ الازہر مرحوم فراغی کا قول ہے کہ جب الغزالی کا نام لیا جاتا ہے تو محسوس ہوتا ہے کہ کسی ایک آدمی کا ذکر نہین کیا جا رہا ہے۔ بلکہ بیک وقت بہت سے اشخاص زیر بحث ہین جن مین کا ایک ایک فرد علم و فضل کی اقلیم کا تاجدار ہے۔ وہ ایک ہی وقت مین ماہر اصولی بھی ہیں، آزاد و جسور فقیہ و متکلم بھی اور عقیدۂ اہلِ السنت کے پُرجوش حامی و ناصر بھی[2]۔ الغزالی کی اسی مجمع الفضائل شخصیت کا ایک اہم بالشان پہلو یہ بھی ہے کہ وہ عہد آفرین ادیب بھی تھے، چنانچہ کتاب کیمیا مین انھون نے جس شیرینی و سلاست کے ساتھ دقیق ترین مسایل پر بحث کی ہے، وہ صرف قاری کی فکر و نظر ہی کو سیراب نہین کرتی، بلکہ فارسی ادب مین امام کے بلند مرتبہ اور مقام کا تعین بھی کرتی ہے، اس کمال کے لیے الغزالی نے کسی استاد کے سامنے زانوے تلمذ تہ نہین کیا تھا، بلکہ ان کی جدت طراز طبعِ رسا نے خود ہی اس سادہ اور بلیغ اسلوبِ تحریر کی طرح ڈالی۔ اس اعتبار سے وہ مجتہد ہین، صوفیانہ ادب مین کوئی اور فارسی تصنیف اس وصف مین اس درجہ تک نہین پہنچ سکی اس لیے الغزالی اپنے اسلوب مین یگانہ ہین، امام کے پیش رو صاحبِ کشف المحجوب حضرت علی ہجویری سے لے کر متاخر دور کے صوفی شاعر و ادیب

---

[1] جلال ہمائی: غزالی نامہ، تہران ۱۳۱۸، صفحہ: ۲۱، [2] بحوالہ محمد حنیف ندوی المنقذ غزالی، سرگذشتِ غزالی، لاہور ۱۹۵۹، مقدمہ مترجم صفحہ ۳،

جامی تک کی صوفیانہ تصانیف کے مطالعہ سے پوری طرح ثابت ہوتا ہے کہ طرزِ ادا کی بے ساختگی و شگفتگی، استدلال اور تشریح و تفہیم امام غزالی کا خاص حصہ ہے،

ایران جدید کے ادبی مورخون، ناقدون، الغزالی کے سوانح نگارون اور ان کی تصانیف کے جدید ایڈیشنون کے مرتب حضرات نے زیر بحث موضوع کی طرف خاصی توجہ کی ہے اور امام کے فلسفہ و نظریات کے ساتھ ساتھ اُن کے عربی و فارسی طرزِ تحریر سے بھی بحث کی ہے، اور یہ ثابت کیا ہے کہ الغزالی کے پیرایۂ بیان اور اسلوب نگارش کی سادگی، پرکاری اور زبان کی سلاست و دلکشی نے ان کی کتابون کی مقبولیت اور ان کی تاثیر مین بڑی مدد دی ہے، عربی زبان و ادب کے اس فاضلِ اجل نے کیمیاے سعادت کو انشاے عالیہ اور نگارش جمیل کے بجاے سادہ و پُراثر عام فہم و فکر انگیز اسلوبِ ادا کا مرقع اس لیے بنایا کہ اس کیمیا سازی کا مقصد عامۃ المسلمین مین علوم دین کا احیا اور اس کے ذریعہ اسکی باطنی اصلاح کرنا تھا، جیسا کہ انھون نے خود بھی صراحت فرمائی ہے،

"ما اندرین کتاب جملۂ این چہار عنوان و چہار رکن و چہل اصل را کہ شرح کنیم برآ فارسی گویان، و قلم نگاہ بداریم از عبارتِ بلند و مغلق و معنی باریک و دشوار تا فہم عوام آن را دریابد[1]"

اس طرح حجۃ الاسلام نے علم دین کے دقائق اور تصوف و معرفت کے اسرار اور پیچیدہ مطالب کو بقول میرزا محمد تقی بہار، بطریقِ سادہ و براے درست فہمی عوام حل کرکے عالم اسلام کے لیے یہ جان بخش نسخہ تحریر فرمایا[2] جو خود امام کے الفاظ مین، بحقیقت کیمیاے سعادت ابدیست[3]

---

[1] امام الغزالی، کیمیاے سعادت، بحوالہ گزشتہ ایڈیشین، ص ۵ [2] ملک الشعرا بہار، سبک شناسی ج ۲ تہران: ص ۱۶۳ [3] کیمیاے سعادت: ص ۲،

احیائے علوم الدین سے کتاب کیمیا کا تعلق،

اس مین کوئی شک نہین کہ کیمیاے سعادت عربی احیا ہی سے ماخوذ اور ملخص ہے گو خود کتاب کیمیا مین اس کے متعلق کوئی اشارہ نہین ملتا ہے، الغزالی اس کتاب کا سبب تصنیف بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

"آن کیمیا کہ گوہر آدمی را از خسیست و بہیمیت بصفا و ملکیت رساند مقصود ازین کتاب شرح اخلاط این کیمیاست کہ بحقیقت کیمیاے سعادت ابدیست، و این کتاب را بدین معنی کیمیاے سعادت نام کردیم"[1]

اس بیان سے ان دونون عربی و فارسی تصانیف کے باہمی رشتہ پر روشنی نہین پڑتی لیکن موضوع مضامین اور مطالب و مباحث کی مشابہت و یکسانیت اس کا قطعی ثبوت ہے کہ یہ بقول ملک الشعرا بہار،

"جوہر و خلاصۂ احیاالعلوم است"[2]

الغزالی کی تصانیف کی مذہبی اہمیت کا مختصر جائزہ،

تصوف اسلام کے مورخ ڈاکٹر غنی کے الفاظ مین،

"حجۃ الاسلام غزالی یکی از پرشور ترین و پرکار ترین مولفین اسلامی است"[3]

اور یہ حقیقت ہے کہ ان کی تمام مصنفات اپنے اپنے موضوع پر بڑی اہمیت رکھتی ہیں، الغزالی کا سب سے بڑا کارنامہ تو یہی ہے کہ انھون نے یونانی افکار و تصورات کے اصنام کو ڈھا کر پیوند زمین کر دیا، اس کے نتیجہ مین جو کارنامہ ظاہر ہو سکتا تھا، وہ بھی ساتھ ہی وقوع پذیر ہوا، یعنی احیاے علوم دینی۔ یہان اس نابغۂ عصر مجتہد و مصلح کے ان عظیم دینی کارنامون کی روشنی مین اس کی چند اہم تصانیف کا اجمالی تذکرہ کیا جاتا ہے، کہ اس سے زیر نظر کتاب کیمیاے سعادت کی تصنیف کا پس منظر اور احیائے علوم الدین سے اس کا تعلق سمجھ مین آجائے گا۔

---

[1] کیمیاے الغزالی، ص ۲، [2] سبک شناسی ج ۲ ص ۱۶۳، [3] ڈاکٹر قاسم غنی تاریخ تصوف در اسلام، تہران ۱۳۲۲ھ صفحہ ۵۳۱،

مقاصد الفلاسفہ" سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ قدیم یونانی فلسفہ سے لے کر ابن سینا اور بعد کے مسلمان فیلسوفون اور حکما کے مسائل ان کے پیچیدہ نکات، دقیق نظریات اور ان کی دقیق ترجیحون کے متعلق الغزالی کا علم کس قدر پختہ، گہرا اور کامل تھا، اور انھون نے اسلامی تعلیمات و عقائد مین یونانی تصورات و افکار باطلہ کی آمیزش اور اس کے اثرات و نتائج کو جو الغزالی کے متقدمین بیشرو اور معاصر مسلمان حکماے و فلاسفہ کا ایک "کارنامہ" سمجھا جاتا تھا، پوری طرح محسوس کر لیا تھا"

اس کے بعد "تہافتہ الفلاسفہ" سے ثابت ہوتا ہے کہ قدیم فلاسفہ کے غیر اسلامی تصورات اور اسلامی عقاید مین ان کی آمیزش کے مدلل رد مین انہین کتنا کمال حاصل تھا، اور ان غیر اسلامی اثرات کو زائل کرنے کی جو الغزالی کی ہم عصر مسلم سوسائٹی مین رائج ہو گئے تھے کتنی زبردست صلاحیت ان مین موجود تھی، بقول پروفیسر براؤن "الغزالی وہ زبردست مصلح تھے جنھون نے عالم اسلام سے فلسفیانہ موشگافیون اور باطل اثرات سے مملو نئے نظریات اور جدید عقاید کے بالکلیہ خاتمہ کا کارنامہ انجام دیا"[1]

رسالہ "المنقذ من الضلال" انکے ذہنی و فکری انقلاب کی روداد اور دینی اجتہاد کے آغاز کی آپ بیتی ہے اور انکے تفکر اور طریق استدلال کو واضح طور پر روشنی مین لاتی ہے، ایک مبصر کے الفاظ مین:

"بطوریکہ غزالی در رسالہ المنقذ من الضلال سیر و سلوک خود را در میان مذاہب و طریقہ ہاے عصر خود شرح می دہد چون ہیچ طریقہ او را اقناع نکرد و افکار صرف ہم نتوانست او را راضی نگاہ دارد و لاجرم براے آرامش خاطر بزہد و ترک دنیا و دخول در مسلک عرفان و تصوف متوسل گردید"[2]

اور "احیاء علوم الدین" اسلامی علوم اور اس کی اساسی تعلیمات کا نچوڑ ہے۔ اور دین حق ہیں

---

[1] تاریخ ادبیات ایران براؤن جلد ۲ ص ۲۹۳ (۱۹۲۸ء) [2] مورخ تصوف در اسلام ص ۵۳۱،

عصری فلسفہ کے اثرات کو ہٹا کر اور اسکی مکمل بیخ کنی کرکے مسلمانوں کے لئے صحیح اسلامی فکر اور راہ عمل متعین کرتی ہے،

کیمیاے سعادت اسی احیاء علوم الدین پر مبنی کیمیاے سعادت فارسی مین علوم دین کا مبسوط و مستند تذکرہ ہے، جو تہذیب نفس اور تہذیب اخلاق و تہذیب فکر، اصلاح باطن پر امام کے افکار و تعلیمات کا بہترین مُرقع اور اپنے موضوع پر کیا بلحاظ موضوع و مباحث اور کیا بلحاظ نگارش و اسلوب عدیم المثال تصنیف ہے۔ الغزالی کے سوانح نگار جلال ہمائے نے بڑے توصیفی الفاظ مین اس اہم کتاب کی تصنیفی اور ادبی و مذہبی اہمیت کو خراج تحسین پیش کیا ہے،

از بزرگ ترین و اہم ترین مولفاتِ فارسی غزالی است در اخلاق، و نظیر آن کتابے بفارسی در این موضوع نوشتہ نشدہ[1]

احیاء العلوم سے کتاب کیمیا کا جو تعلق ہم نے بتایا ہے اس موقع پر اس کی تفصیل مین جانے کی ضرورت نہین۔ ان دونون کتابون کے تقابلی مطالعہ سے اس کا اندازہ کیا جا سکتا ہے،

احمد آرام لکھتے ہیں کہ

"تقسیم بندی رکن ہا و اصل ہا و فصل ہائے آن (کتاب احیا) تقریباً مانند کیمیائے سعادت می باشد[2]"

اس کے باوجود وہ اپنی مستقل بالذات حیثیت رکھتی ہے، ہم آئندہ سطور میں اس کی اہمیت اور ادبی حیثیت پر بحث کریں گے،

کتاب کیمیا کی ترتیب ابواب کیمیاے سعادت کی فہرست مطالب خود امام کے الفاظ میں یہ ہے:-

"عنوان اول آنست کہ حقیقت خود را بشناسد، عنوانِ دوم آنست کہ خداے را بشناسد،

[1] غزالی نامہ: ص ۲۲۰، [2] احمد آرام مقدمہ کتاب کیمیا ص د

عنوانِ سوم آنست کہ حقیقتِ دنیا را بشناسد، عنوانِ چہارم آنست کہ حقیقتِ آخرت را بشناسد، و این چہار معرفت بحقیقت عنوان مسلمانی است، اما ارکان معاملہ مسلمانی نیز چہار است (یعنی کتاب کا جزو ثانی موسومہ کتاب ارکان مسلمانی بھی جزو اول عنوان مسلمانی کی طرح چار تفصیلی ابواب پر مشتمل ہے) دو بظاہر تعلق دارد و دو بباطن آن دو کہ بظاہر تعلق دارد، رکن اول گزاردن فرمان حق است کہ آن را عبادات گویند و رکن دوم نگاہ داشتن ادب است در حرکات و سکنات و معیشت کہ آن را معاملات گویند واما آن دو کہ بباطن تعلق دارد، رکن اول پاک کردنِ دل است از اخلاقِ ناپسندیدہ چون خشم و بخل و حسد و کبر و عجب کہ این اخلاق را مہلکات گویند و دیگر رکن آراستن دل است با خلاق پسندیدہ چون صبر و شکر و محبت و رجا و توکل و آن را منجیات گویند" (ص ۴)

اس ترتیب کی اہمیت کتابِ کیمیا کے ابواب و مضامین کی یہ ترتیب بجائے خود ایک خاص مقصد کی حامل ہے، اور اپنے اندر ایک افادی پہلو رکھتی ہے، وہ یہ کہ پڑھنے والا کتاب کی روح، سعادتِ دارین کی کیمیا سے بتدریج واقفیت حاصل کر سکے، اور اُس کے علمی اور عملی رموز کے سمجھنے کے لئے اس کے دل و دماغ کو ایک خاص ترتیب، ایک دلنشین طرز، اور موثر اسلوب کے ذریعہ تیار کیا جائے،

کتاب کا آغاز رسول اللہ صلعم کے ارشاد من عرف نفسہ فقد عرف ربہٗ سے ہوتا ہے، (ہر کہ خود را شناخت پروردگارِ خود را می شناسد) جس کا موٹا مطلب ایک عام مسلمان بھی آسانی سے سمجھ سکتا ہے، اور کتاب کے بنیادی فلسفہ کی گہرائیوں تک پڑھنے والے کی ذہنی رسائی کی ضرورت نہیں، پہلے وہ عرف نفسہ سے

ابتدا کرے گا، اور تشریحی فصول کے بعد جب "شناختن نفسِ خویش" کے اصول سمجھ جائے گا تو "شناختن حق تعالیٰ کی منزل خود بخود آجائے گی، پھر عَرَفَ رَبَّہٗ یا شناختن حق تعالیٰ کی منزلیں طے کرلینے کے بعد باری تعالیٰ سے عملی طور پر وابستہ کرنے کے لئے ارکان اسلام کی تعلیم شروع ہوگی، چنانچہ امام صاحب کیمیائے سعادتِ ابدی کے علمی رموز واسرار کی عقدہ کشائی کرنے کے بعد اس کے عملی پہلوؤں سے آشنا کرانے سے پہلے ارشاد فرماتے ہیں :۔

"چوں از معرفتِ عنوانِ مسلمانی فارغ شدی و خود را بدانستی و حق تعالیٰ را بشناختی و دنیا وآخرت را بدانستی، بارکان معاملتِ مسلمانی مشغول باید شد، چہ ازاں جملہ معلوم شد کہ سعادتِ آدمی در شناختِ حق تعالیٰ است و در بندگی وے" (ص ۱۰۶)

کیمیائے سعادتِ ابدی کی حجۃ الاسلام نے جو تشریح فرمائی ہے، اس کے مطابق انسان کی سعادت کا علمی پہلو شناختِ حق تعالیٰ میں مضمر ہے، اور عملی رمز بندگی کے الفاظ میں،

کیمیائے الغزالی کی اسی مفید و متوازن ترتیب کے بارہ میں ایرانی ادبیات کے مورخ ڈاکٹر صفا لکھتے ہیں،

"غزالی ایں عنوان ہا و رکن ہا بدان نظر ترتیب داد کہ کیمیائے سعادت را بدست خوانندہ دہد تا ابیادی آن کیمیا خود را از صفاتِ نقص پاک و برہنہ کند و بصفاتِ کمال آراستہ شود، از ہمہ چیز ہا گسستہ گردد و خود را بتمامی بخدائے دہد، و در او خود ناچیز شود"[۱]

---

[۱] ڈاکٹر ذبیح اللہ صفا: تاریخ ادبیات در ایران ج ۲ ص ۹۲۳

اس ترتیب کی وجہ سے پڑھنے والے کو موضوعات کے دقائق اور باریکیوں کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے کیونکہ یہ خواص کے لئے نہیں، عوام کے لئے لکھی گئی،

مقصود کتاب عوام خلقند | امام غزالی کا اصلی کارنامہ جس نے ابوحامد محمد بن محمد غزالی کو حجۃ الاسلام امام الغزالی بنایا ان کی وہ انقلاب آفریں عربی تصنیفات ہیں، جن کے ذریعہ امام نے عقلاء وحکماء، اور علماء وفضلاء وغیرہ اونچے اور اعلیٰ طبقہ کے افراد کو صراطِ مستقیم پر لگایا، لیکن جس کتاب سے انھوں نے عامۃ المسلمین کے دلوں میں ایمان کی حرارت پیدا کی وہ ایسی سادہ فارسی میں ہے کہ جس پر عربی زبان وادب کی ہلکی پرچھائیں بھی نہیں ہے، اگر فردوسی نے باستان ایران کی توصیف میں ملتِ ایران کی گونگی زبان کھولی تھی، تو الغزالی نے تجدید دین کی راہ میں زبانِ عجم کو گویائی بخشی، اس پر تفصیلی گفتگو ہم بعد میں کریں گے، یہاں مختصراً صرف اتنا کہا جا سکتا ہے، کہ اس کتاب کا مقصد عوام کی اصلاح تھی، جلال ہمائی لکھتے ہیں کہ

"براستی خامۂ معجز نمائے غزالی ہنرے از خود بروز دادہ است کہ مردم دل آگاہ را بحیرت می اندازد کہ ایں مردم بزرگ باآن کہ تمام عمرش با آثار عربی سروکار داشت و پیوستہ باین زبان کتاب ہا ہم چوں احیاء العلوم والمستصفی می نوشت و انس ہمیشگی بیک زبان عادۃً آن را در زبان و قلم رسوخ می دہد، باز چہ اندازہ ذوقِ سلیم و سلیقۂ مستقیم و چہ مایہ طبعِ روشن و سرشار در او قوت داشت کہ نثر فارسیش بہیچ وجہ تیرگی عربی نیافت"[۱]

---

[۱] جلال ہمائی: غزالی نامہ ص ۲۰۹-۲۱۰،

خود امام صاحب لکھتے ہیں کہ

"مقصودِ کتاب عوام خلق‌اند کہ این معنی را بپارسی التماس کردند، وسخن را از حدِ فہمِ ایشاں نتواں درگزاشت"[1]

امام کی علمی و مذہبی مصروفیات اور مشاغل ذکر و فکر کی روشنی میں

الغزالی کی علمی و تدریسی مصروفیات اور مشاغلِ ذکر و فکر کا تصور کیجئے، اور پھر اُن کی عربی و فارسی مصنفات اور کتاب کیمیا کو دیکھیے کہ اس علمی ماحول میں جس میں بالعموم تحریر میں نکھار پیدا نہیں ہوتا لیکن امام صاحب نے کس قدر سادہ مگر شگفتہ اسلوبِ تحریر اختیار کیا ہے،

کیمیاے سعادت کے زمانہ تصنیف کے بارہ میں کوئی داخلی اشارہ نہیں ملتا ہے مگر یہ کوئی بڑا حل طلب مسئلہ نہیں ہے، اور جلال ہمائی کے اس بیان کی کہ

"تاریخ تالیفش میان سالہاے ۴۹۰---۵۰۰ھ بعد از احیا و پیش از المنقذ والمستصفی است"[2]

مرزا محمد تقی بہار[3] اور احمد آرام[4] نے بھی تائید کی ہے، یعنی بقول صاحبِ غزالی نامہ امام کے مشہور یازدہ سالہ سفر اور اس کے قریبی عہد کے ہیں،

"کتاب کیمیاے سعادت را در اثناے سفر یازدہ سالہ یا در طرفِ یکسال بعد از مراجعتش کہ در طوس منزوی بود تالیف کرد"[5]

یہ وہ وقت تھا جب الغزالی ایک طرف تو تصفیۂ قلب اور تزکیۂ نفس (ہندوستانی اصطلاح میں گیان ودھیان) کی کوشش میں عزلت نشیں تھے، عین اس حالت میں وہ

[1] کیمیاے سعادت، ص ۵ [2] غزالی نامہ ص ۲۲۰، [3] ملک الشعراء میرزا بہار، سبک شناسی جلد ۲ ص ۱۲۳، [4] احمد آرام مقدمہ کتاب کیمیا، ص ۴، [5] غزالی نامہ ص ۱۴۷

باطل افکار و تصورات سے علما، و حکما، اور عامۃ المسلمین کو نجات دلانے کے لئے لائحۂ عمل بھی مرتب فرما رہے تھے، ایسی اہم مشغولیتوں میں امام نے انشاے فارسی کو جو جان بخش اور شستہ سادگی و سلاست عطا کی، جو نیا اور پراثر پیرایۂ بیان بخشا، وہ ایرانی ادبیات پر احسانِ عظیم ہے،

جلال ہمائی نے الغزالی کی اس ادبی خدمت پر ان الفاظ میں نذرِ تحسین پیش کی ہے:-

"امام غزالی در عینِ این کہ بزہد و فکر و خلوت و عبادت و ریاضت و اصلاحِ مذہب و فلسفہ و تصوف و کلام اشتغال داشت، بزرگ ترین پاسبان زبان و ادبیاتِ فارسی بود و شیوۂ نگارشش را آئینی تازہ و دل پسند نمودار ساختہ سرمشق ہا بنام کیمیاے سعادت و نصیحۃ الملوک وغیرہ براے نویسندگانِ فارسی می نوشت"

اور اُن کو بزرگ ترین پیشواے ادب تسلیم کیا ہے:-

"ازین رہگذر نیز خدمتے بس شگرف بکشور خویش انجام داد کہ اگر جز این ہیچ ہنرے نداشت باز شایستہ بود کہ وے را بزرگ ترین پیشواے ادب و در ردیفِ مردانِ نامدار و خدمت گزارانِ بزرگِ این مرز و بوم بشناسند"[2]

آدمی را ببازی و ہرزہ نیافریدہ اند

امام نے کتاب کیمیا کی وجہ تسمیہ بیان کرنے سے پہلے بنی آدم کے مقصدِ آفرینش کی جو مجمل تشریح کی ہے وہ اُن کے علوے تفکر و ادراک کی آئینہ دار اور قافیہ بندی کی پابندی کے ساتھ نہایت موثر ہے فرماتے ہیں:

"بدان کہ آدمی را ببازی و ہرزہ نیافریدہ اند بلکہ کار وے عظیم است و خطر وے بزرگ، چہ اگر وے ازلی نیست ابدیست، و چہ اگر کالبد وے خاکی و

[1] غزالی نامہ: ص ۲۰۸، [2] ،،

سفلی است، حقیقتِ روح دلی علوی و ربانی است، و گوہرِ دل اگرچہ در ابتدا آمیختہ و آویختہ بصفات بہیمی و سبعی و شیطانی است، چوں مصبوتہ مجاہدت نمی از یں آمیزش و آلایش پاک گردد و شایستہ حضرت ربوبیت شود، و از اسفل السافلین تا اعلی علیین ہمہ شیب و بالا کار اوست، و اسفل السافلین دلی آنست کہ در مقام بہائم و سباع و شیاطین فرود آید کہ اسیر شہوت غضب شود، و اعلی علیین دلی آنست کہ بدرجۂ ملائکہ رسد، چنانکہ از دستِ شہوت و غضب خلاص یابد و ہر دو اسیر دلی گردند و دلی پادشاہ ایشاں گردد، و چوں بدیں پادشاہی رسد، شائستہ بندگی حضرتِ الہیت گردد و ایں شائستگی صفتِ ملائکہ است و کمالِ درجۂ آدمی و چوں دل را لذتِ انس بجمال حضرت الہیت حاصل شد، از مطالعۂ آں جمال یکساعت صبر تواند کرد و نظارہ کردن در آں جمال بہشت دلی شود و آں بہشتی کہ نصیب شہوت چشم و فرج و شکم است نزدیک دلی محقر شود،" (ص ۲)

کتاب کیمیا کی وجہ تسمیہ | انسانی مقصود حیات کی تشریح کرنے کے بعد اس کے پس منظر میں کیمیاے سعادتِ دارین کی تفسیر اور اس کی روشنی میں کتاب کیمیا کا تعارف اس موثر انداز میں کراتے ہیں،

"و چوں گوہر آدمی در اول آفرینش ناقص و خسیس است ممکن نگردد، دلی را ازیں نقصان بدرجۂ کمال رسانیدن الا بمجاہدت و معالجت، و چناں کہ آن کیمیا کہ مس و برنج را بصفا و پاکی زرِ خالص رساند دشوار بود و ہر کسے نشناسد، ہم چناں آں کیمیا کہ

گوہر آدمی را از خسیت و بہیمیت بصفا و نفاست ملکیت رساند تا بداں سعادتِ ابدی یابد ہم دشوار بود و ہر کسے نداند، و مقصود ازیں کتاب شرحِ اخلاطِ ایں کیمیاست کہ بتحقیق کیمیاے سعادتِ ابدی ست، و ایں کتاب را بدیں معنی کیمیائے سعادت نام کردیم، و نام کیمیا بر دلی اولی ترچہ تفاوت میان مس و زر بیش از صفرت نیت و ثمرۂ آں کیمیا بیش از تنعم دنیا نیست، مدتِ دنیا خود چیست؟ او تفاوت میان صفات بہایم و صفاتِ ملائکہ چنداست کہ از اسفل السافلین تا اعلی علیین، و ثمرہ این کیمیا سعادتِ ابدیست کہ مدت دلی را آخر نیست و انواع نعیم و لی را نہایت نیست و ایچ کدورت را بنعیم او راہ نیست" (ص ۲)

اس ضخیم کتاب کے اقتباسات نقل کرنے کی اس مختصر سے مضمون میں زیادہ گنجائش نہیں ہے، اگر ناظرین بنظر غائر کتاب کا مطالعہ کریں تو یہ حقیقت اُن پر بخوبی واضح ہو جائے گی، کہ الغزالی کی یہ بے نظیر تصنیف فارسی زبان کے صوفیانہ ادب میں نہ صرف اپنے مذہبی اثرات بلکہ ادبی درجہ کی حیثیت سے بھی عدیم المثال تصنیف ہے، احیاء علوم اور کتاب کیمیا کی تصنیف سے ایک طرف امام صاحب نے گم راہوں کو بصیرتِ فکر و قوتِ عمل عطا کی، دوسری طرف فلسفیانہ بحث و مناظرہ کو صحیح اسلامی فکر کی روشنی سے جلا بخشی، امام کے عہد آفریں اجتہاد اور احیائے علوم دین کے انقلاب آفریں مساعی نے جلال الدین سیوطی سے اس حقیقت کا اظہار کرایا تھا کہ اگر حضرت محمدؐ کے بعد کوئی پیغمبر ہو سکتا۔ تو وہ

الغزالی ہوتے تھے،

اور یہ حقیقت ہے کہ الغزالی نے مسلمانوں کے دل و دماغ سے یونانی عقائد و تصورات کے بتوں کو ڈھانے کا جو عظیم الشان کارنامہ تنہا نہ، احیا، اور کیمیا کے ذریعہ انجام دیا، وہ اُن کی معجزانہ خدمت اسلام ہے، بقول شیخ مراغی اسلام کے اس کیمیا ساز کی خدمات کے اعتراف کے لئے اس کا مشہور لقب "حجۃ الاسلام" بالکل بجا وضع کیا گیا تھا،

لے تاریخ ادبیات ایران براؤن ج ۲ ص ۲۹۶، کیمبرج ایڈیشن ۱۹۲۸ء

تابعین

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور ان کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ عنہم تھے، اور صحابہ کرام کے بعد ان ہی کی زندگی مسلمانوں کے لیے نمونۂ عمل ہے، اس لیے سیر الصحابہؓ کی تکمیل کے بعد دار المصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس میں چھیانوے ۹۶ اکابر تابعین کے سوانح، ان کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات اور کارناموں کی تفصیل ہے۔

(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

ضخامت ۵۷۶ صفحے

قیمت :- ۸ روپے

منیجر

بیاض باسطی

از

جناب ڈاکٹر اکمل ایوبی ادارۂ علوم و فنون اسلامی مسلم یونیورسٹی

جناب مولانا غلام رسول صاحب مہر نے اپنے خط (معارف نمبر ۳ جلد ۸۹۔ مارچ ۱۹۶۲ء) کے دوسرے پیراگراف میں میرے اس مضمون کا بھی تذکرہ کیا ہے، جو معارف (نمبر ۲ جلد ۸۹۔ فروری ۱۹۶۲ء) میں شائع ہوا ہے، آپ نے تحریر فرمایا ہے کہ

"بیاض باسطی والے مضمون میں صفحہ ۱۴۹ پر محمد حسین صاحب کی جو فارسی عبارت شائع ہوئی ہے، میرا احساس یہ ہے کہ وہ ٹھیک نہیں پڑھی جا سکی، محرر موصوف کا مقصود یہ تھا کہ بیاض جس تاریخ کو سید غلام علی آزاد بلگرامی کے پاس پہنچی (۱۱۶۸ھ) اس سے ۱۲۹۶ھ تک ایک سو اٹھائیس سال گزر چکے ہیں، مگر منقولہ عبارت اس ایضاح کے لیے کافی معلوم نہیں ہوتی، اسی طرح آزاد بلگرامی کی عمر غالباً چوراسی سال آٹھ مہینے بنتی ہے، نہ کہ چھیاسی سال جیسا کہ صفحہ ۱۳۴ پر مرقوم ہے۔"

اس سلسلے میں سب سے پہلے یہ عرض ہے کہ آخری جملے کی نشست سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ میری تحریر سے متعلق ہے، حالانکہ آزاد بلگرامی کی عمر کا تعلق میرے مضمون سے نہیں ہے، خود مہر صاحب نے صفحے کا حوالہ دے کر اس کو واضح کر دیا ہے کہ یہ جملہ "بیاض باسطی" والے مضمون سے نہیں بلکہ عبدالرزاق صاحب کے مضمون "آزاد بلگرامی" سے تعلق رکھتا ہے، لیکن چونکہ دونوں

باتیں ایک ہی پیراگراف میں اس طرح بیان کی گئی ہیں کہ پڑھنے والا اس کو بھی میرے مضمون سے متعلق سمجھ سکتا ہے، اس لیے اس کی وضاحت ضروری معلوم ہوئی۔

اب رہی محمد حسین صاحب کی فارسی عبارت، اس کے متعلق صرف یہ عرض کرنا ہے کہ وہ عبارت بیاض باسطی کے نسخہ علی گڈھ میں نہایت خوشخط اور صاف تحریر ہے، اس کے پڑھنے میں کوئی غلطی نہیں ہوئی ہے، اس عبارت سے کاتب کا مدعا، جیسا کہ مہر صاحب کا خیال ہے، صحیح طور پر واضح نہیں ہوتا، یہی وجہ تھی کہ میں نے اس عبارت کو ہو بہو نقل کر دیا، خود میں اپنی جگہ یہ سمجھتا ہوں کہ محرر سے اپنے مافی الضمیر کے اظہار میں کوتاہی ہوئی ہے۔ عبارت کا مفہوم یقیناً وہی ہے جو مہر صاحب نے سمجھا ہے اور جس کی تصدیق آزاد بلگرامی کی مہر سے ہوتی ہے، اس مہر کی موجودگی عبارت کے مفہوم کو متعین کرنے کے لیے کافی سے زیادہ ہے۔

آزاد بلگرامی

(استدراک)

از جناب غلام رسول صاحب مہر

مکرم و محترم جناب شاہ صاحب

عذر خواہ ہوں کہ پھر ایک دو گزارشوں کے ساتھ زحمت افزا ہو رہا ہوں:

(۱) جناب عبد الرزاق صاحب قریشی کا جو مضمون سید آزاد بلگرامی کے متعلق "معارف" کے تازہ نمبر (مارچ ۱۹۶۲ء) میں شائع ہوا ہے، اس میں فاضل موصوف نے آزاد کی ایک غزل کے مصرعے سے ایک دو لفظ چھوڑ دیے ہیں، اور فرمایا ہے کہ یہ پڑھے نہ گئے، معلوم ہوتا ہے کہ موصوف کے سامنے صرف شفیق کی کتاب تھی، انھوں نے غالباً "خزانۂ عامرہ" نہیں دیکھا، "خزانہ" میں یہ پوری غزل موجود ہے، اور زیر غور شعر یوں ہے:

شکر خدا کہ گزلک تصحیح حک نمود
نقش غلط کہ صفحۂ ایام را گرفت

اس غزل کا پانچواں شعر معارف میں صحیح شائع نہیں ہوا، شعر یوں ہے:

انجام کار غیر ندامت چہ صرفہ بود
خیلے کہ راہ خانۂ احرام را گرفت

(۲) فاضل موصوف کی یہ رائے بھی نظر ثانی کی محتاج ہے کہ یہ غزل جنگ پانی پت سے

چھ سال پیشتر لکھی گئی تھی، خود آزاد نے صرف "چھ ماہ" پیشتر کا ذکر کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

از نوادر اتفاقات این کہ فقیر در ماہ محرم سنہ اربع وسبعین ومائۃ والف شش ماہ پیش از وقوع محاربہ بسبیل تفاؤل غزلے نظم کردم وبخدمت سید قمرالدین اورنگ آبادی ...... خواندم۔" (خزانۂ عامرہ صفحہ ۱۰۹)

پانی پت کی تیسری جنگ ۶ جمادی الآخرہ ۱۱۷۴ھ کو ہوئی تھی (۱۴ جنوری ۱۷۶۱ء) اور یہ غزل اسی سال کے ماہ محرم میں کہی گئی۔

(۳) مضمون کے بالکل آغاز میں آزاد کا ایک شعر یوں نقل ہوا ہے:

حبابم، مشت من از گوہری منت تہی آمد
نباشد عیب گر خود را بہ دریا آشنا کردم

بے شک یہ شعر خزانۂ عامرہ میں یونہی چھپا ہے، مگر میرا خیال ہے کہ ابتدا ہی سے یہ کہ پہلا مصرع یوں ہوگا:

حبابم مشت من از منت گوہر تہی آمد

آزاد نے جس مطلب کے تعلق سے یہ شعر نقل کیا ہے، اس کا تقاضا یہی ہے۔ "گوہری منت" کو کم از کم میں نہیں سمجھ سکا، ممکن ہے اس کا باعث میری کم علمی ہو۔

والسلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

مقالات شبلی حصۂ پنجم

یہ مولانا شبلی کے ان مقالات کا مجموعہ ہے جو اکابر اسلام کے سوانح وحالات سے متعلق ہیں، اس میں علامہ ابن تیمیہ، ابن رشد اور زیب النساء، اور مولانا آزاد بلگرامی کی سوانح عمری وغیرہ جیسے اہم اور مفید مضامین ہیں۔

۱۳۶ صفحے، قیمت :- ع

منیجر

مطبوعات جدیدہ

تقویۃ الایمان مع تذکیر الاخوان ونصیحۃ المسلمین

حضرت شاہ محمد اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ ومولانا خرم علی بلہوری ضخامت ۵۲۰ صفحے، کتابت طباعت عمدہ قیمت عہ ناشر نور محمد اصح المطابع، آرام باغ کراچی۔

تقویۃ الایمان مولانا اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ (م ۱۲۴۶ھ) کی مشہور ومعروف کتاب ہے، اس کتاب نے ہزاروں لاکھوں آدمیوں کے ایمان کو بچایا، اور اسلام کا گرویدہ بنایا ہے، اس کتاب کے نہ جانے کتنے ایڈیشن اب تک شائع ہو چکے ہیں، اب نور محمد صاحب مالک اصح المطابع نے اسے بڑے اہتمام کے ساتھ شائع کیا ہے، تقویۃ الایمان کے دو حصے ہیں، ایک حصہ میں توحید کی خوبیاں، اور شرک وبدعت کی برائیاں بیان کی گئی ہیں، اور دوسرے حصہ میں اتباع سنت کی ترغیب اور بعض بدعات کے بارے میں تفصیل سے آیات واحادیث جمع کی گئی ہیں، پہلے حصہ کا اردو ترجمہ اور اس کی مختصر تشریح تو خود حضرت شہید نے اپنے قلم سے فرما دی تھی، مگر دوسرے حصہ کے ترجمہ وتشریح سے پہلے شہادت پاکر اپنے مولیٰ سے جا ملے، اس دوسرے حصہ کے ترجمہ اور تشریح کا کام جناب مولانا سلطان صاحب نے کیا، اور امتیاز کے لئے اس حصہ کا نام تذکیر الاخوان رکھدیا، ناشر نے فائدہ کے خیال سے ان دونوں شہ پارہ کے ساتھ اس موضوع کی بعض اور دوسری کتابوں کے ساتھ مولانا خرم علی بلہوری متوفی ۱۲۷۳ھ کی نصیحۃ المسلمین بھی شامل کر دی ہے نصیحۃ المسلمین میں مولانا خرم علی بلہوری نے حضرت سید صاحب اور اسمٰعیل شہید رحمۃ اللہ علیہما کے خیالات کی مزید ترجمانی کی ہے، یہ کتاب کیسی

زمانہ میں گھر گھر پڑھی جاتی تھی، خصوصیت سے اس کی یہ نظم جس کا پہلا شعر یہ ہے،

خدا فرما چکا قرآں کے اندر — میرے محتاج ہیں پیر و پیمبر

بچہ بچہ کی زبان پر تھا،

ضرورت ہے کہ اس کتاب کو مکتب کے نصاب میں داخل کر لیا جائے، اور خاص طور بچوں اور بچیوں کو اس کے کچھ حصے زبانی یاد کرا دیئے جائیں، یہ تمام کتابیں ہر مسلمان گھرانے میں موجود ہونی چاہئیں، یہ کتابیں اس حیثیت سے بھی قابلِ مطالعہ ہیں، اُن سے ہندوستان میں تجدید و احیائے دین کی تاریخ پر بھی روشنی پڑتی ہے، اور یہ بھی اندازہ ہوتا ہے، کہ کیسے کیسے سخت حالات میں ان بزرگوں نے احیاے دین کا فرض انجام دیا،

عمدۂ منتخبہ یعنی تذکرۂ سرور } از میر محمد خان بہادر سرور صفحات ۳۶۰ ٹائپ عمدہ
ناشر شعبۂ اردو دلی یونیورسٹی، دلی نمبر ۷ قیمت عـہ ۲۰،

بارھویں اور تیرھویں صدی ہجری میں فارسی زبان میں اردو شعراء کے متعدد اچھے تذکرے لکھے گئے، مگر ایک مدت تک یہ عام اہلِ علم کی دسترس سے باہر رہے، ڈاکٹر عبدالحق مرحوم اور تقسیم ہند سے پہلے کی انجمن ترقی اردو کی کوششیں قابلِ ستایش ہیں، کہ اُن کی وجہ سے یہ ادبی ذخائر طبع ہو کر متداول ہو گئے، ادھر چند برسوں سے دلی یونیورسٹی کے شعبۂ اردو نے بھی اردو مخطوطات کی اشاعت کی طرف توجہ کی ہے، اس سلسلہ کی پہلی چیز عمدہ منتخبہ پیش کی ہے، عمدۂ منتخبہ نواب اعظم الدولہ میر محمد خاں سرور (متوفی ۱۲۵۱ھ) کی تصنیف ہے اس تذکرہ کے تین نسخوں کا پتہ اب تک چل سکا ہے، جس میں ایک انڈیا آفس لائبریری لندن میں بھی ہے، اسی نسخہ کا عکس لے کر اپنے مفید حواشی اور مقدمہ کے ساتھ ڈاکٹر خواجہ احمد صاحب فاروقی نے اسے شائع کیا ہے، دلی صدیوں سے اردو کا گہوارہ ہے، مگر آزادی کے بعد سے

اس کو اس کے گہوارہ میں بھی اجنبی بنانے کی کوشش کی جارہی ہے، اس صورت حال میں دلی یونیورسٹی سے تذکرۂ سرور کی اشاعت اردو کے حق میں ایک فالِ نیک ہے، اس تذکرہ میں تقریباً ایک ہزار (۹۸۶) شعراء کے حالات اور نمونۂ کلام حروف تہجی کی ترتیب سے درج ہیں، تذکرہ کی حیثیت سے اس کے محاسن و معائب پر تفصیل سے کسی اور موقع پر لکھا جائے گا، مگر سرسری طور پر دو چار محاسن و معائب کی طرف اشارے کر دیئے جاتے ہیں

اس عہد کے عام تذکروں میں شعراء کے حالات و کلام کے بارے میں مشکل سے دو چار جملے یا دو چار سطریں ملتی ہیں، مگر اس میں قدرے کچھ زیادہ تفصیل ہے، جابجا شعراء کے کلام پر تبصرے اور تنقیدیں بھی ملتی ہیں، شعراء کے کلام کے انتخاب میں بھی سرور نے شیفتہ کی طرح زیادہ تر خوش مذاقی کا ثبوت دیا ہے، مگر اسی کے ساتھ یہ بات بڑی تعجب انگیز معلوم ہوتی ہے، کہ تذکرہ نگار نے بعض بہت معمولی شعراء کا ذکر کر کے اُن کی تعداد ہزار تک پہنچا دی ہے، مگر بہت سے اہم شعراء کا ذکر انھوں نے چھوڑ دیا ہے، مثلاً اردو شاعری کے پہلے ہی دور کے شعراء میں محمد قلی قطب شاہ، محمد قطب شاہ ظل اللہ، مولانا نصرتی، سعدی دکھنی، فضلی وغیرہ جیسے اہم شعراء کا تذکرہ تک انھوں نے نہیں کیا، سنہ ولادت اور وفات کا ذکر بھی کم ہی کرتے ہیں، بعض مشاہیر شعراء کے اشعار کے انتساب میں بھی سرور سے بڑی فاش غلطیاں ہوئی ہیں، ان باتوں کے باوجود دلی یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے ذریعہ ایک بڑی قیمتی ادبی دستاویز اہلِ علم کے ہاتھوں میں پہونچ گئی، جس کے لئے وہ قابلِ مبارکباد ہے،

ترتیل القرآن — از خدیجہ بنت سیدنا طاہر سیف الدین صفحات ۲۸،
کتابت و طباعت عمدہ ناشر الادارۃ الثقافۃ العلمیہ پوآئی روڈ
بمبئی نمبر (۶)،

فنِ قراءت اور تجویدِ قرآن کے صحیح پڑھنے کا مدار ہے، اس لئے علماء نے اس پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں، خود اردو زبان ہی میں اس موضوع پر بیسیوں کتابیں لکھی گئی ہیں، انہی میں یہ کتابچہ ترتیل القرآن بھی ہے، جسے بوہرہ اسماعیلیہ فرقہ کی ایک شاخ کے مشہور راہنما سیدنا طاہر سیف الدین کی صاحبزادی نے ترتیب دیا ہے، اس میں قراءت و تجوید کے تمام ضروری مسائل عام فہم انداز میں پیش کئے گئے ہیں، اس دور میں جب کہ یہ فن مردوں میں بھی مفقود ہوتا جارہا ہے، ایک پردہ نشین خاتون کا اس موضوع پر قلم اٹھانا قابل صد ستائش ہے رسالہ قراءۃ کے متوسط طلبہ کے لئے لکھا گیا ہے، اس کا گجراتی ایڈیشن اس سے پہلے شائع ہوچکا ہے،

حضرت عمروبن العاص رضؓ از اسلام اللہ صدیقی، صفحات ۱۵۴، کتابت و طباعت متوسط صفحات ۱۵۴، ناشر مکتبہ اسلامی للہ پورہ ناطمان بنارس

جن صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کی ذات بابرکات کو بعض فرقوں نے ہدف ملامت بنالیا ہے ان میں ایک حضرت عمروبن العاص رضی اللہ عنہ بھی ہیں، خاص طور پر علویوں نے اس میں بہت زیادہ حصہ لیا، اور ان کے اثر سے بعض اہل سنت بھی ان کو مطعون کرنے لگے ہیں،

اسلام اللہ صاحب صدیقی نے ازراہ و تفریط سے بچکر ان کے حالات زندگی اور کارنامے نادرین بڑے سلیقہ سے اکٹھا کر دیئے ہیں، اور ان پر کئے گئے تمام اعتراضات کا جواب بھی دیدیا ہے، امید کہ اس سے ان کی زندگی کے صحیح خد و خال سامنے آجائیں گے، دارالمصنفین اور مولانا اسلم جیراجپوری کی کتاب کے بعد اس موضوع پر غالباً یہ تیسری قابلِ اعتماد کتاب ہے،

م - ج

جلد ۸۹ - ماہ محرم الحرام ۱۳۸۲ھ مطابق ماہ جون ۱۹۶۲ء - عدد ۶

مضامین